ERINDALE COLLEGE
3 1761 03377 9034

ERNST JÜNGER · WERKE

ERNST JÜNGER

WERKE

BAND 8 · ESSAYS IV

# ESSAYS IV

## FASSUNGEN

ERNST KLETT VERLAG
STUTTGART

ERINDALE
COLLEGE
LIBRARY

# INHALT

## ZUR SYMBOLIK


Lob der Vokale ..... 11
Sprache und Körperbau ..... 49
Das Sanduhrbuch ..... 105
November ..... 261
Sardische Heimat ..... 267
Der Baum ..... 289


## ZUR METAPHYSIK


Am Kieselstrand ..... 307
Drei Kiesel ..... 323
Fassungen ..... 331
Das Spanische Mondhorn ..... 347
Typus, Name, Gestalt ..... 383


## ZU PERSONEN


Caspar René Gregory ..... 477
Die Staubdämonen · Alfred Kubins Werk .. 491
Nachruf auf André Gide ..... 499
Geburtstagsbrief an William Matheson .... 503
Adolf Horion zum 70. Geburtstag ..... 509
Rivarol ..... 515


## MAXIMEN


Epigramme ..... 645
Mantras ..... 655

# ZUR SYMBOLIK

# LOB DER VOKALE

ERSTDRUCK 1934
IN: »BLÄTTER UND STEINE«

Die folgende Betrachtung soll den Vokalen gewidmet sein.

## 1

Wenn man diese Laute zunächst mit den Konsonanten vergleicht, so fällt das zartere und vergänglichere Leben auf, das ihnen innewohnt.

In diesem Sinne bilden sie das eigentliche Fleisch der Worte und Sprachen, während durch die Konsonanten das festere Knochengerüst verkörpert wird. Daher werden auch durch die Veränderungen der Sprache, durch ihr Wachstum, ihre Wanderungen und ihren Verfall, die Vokale am ersten und leichtesten berührt. Sie wittern wie der flüchtige Lebensstoff am schnellsten aus dem Körper der Sprache heraus, während der härtere Panzer der Konsonanten oft durch Jahrhunderte hindurch und selbst über den mannigfaltigen Wechsel der Rassen, Völker und Sprachen hinweg seinen Zusammenhang bewahrt.

Der Konsonant zeichnet sich also im Hinblick auf die Angriffe der Zeit durch größere Beständigkeit und Zuverlässigkeit aus. In den semitischen Sprachen wird er als der Träger der Grundbedeutung des Wortes behandelt, die der Vokal lediglich schattiert. Entsprechend werden in den Schriften die Vokale häufig durch untergeordnete Zeichen ausgedrückt. Ohne Zweifel steht diese Tatsache mit dem Geiste eigentlicher Gesetzesvölker im tieferen Zusammenhang — mit einem Geist, wie er sich in der Unverbrüchlichkeit der Überlieferung, der Verwendung steinerner Urkunden und der dienenden Rolle der Frau offenbart.

Wir führten dieses letzte Kennzeichen an in Hinsicht auf den schönen Satz Jacob Grimms, daß »offenbar den Voka-

len insgesamt ein weiblicher, den Konsonanten insgesamt ein männlicher Grund beigelegt werden muß«.

2

Der Vokal stellt also den vergänglicheren Stoff des Wortes dar. In ihm ruht die Farbe, während durch den Konsonanten die Zeichnung gegeben ist.

Nun wissen wir aber, daß das Vergängliche mit ganz verschiedenen Blicken betrachtet werden kann, denn es gleicht den alten Idolen, die den Leib eines Tieres mit dem Gesicht eines Dämons vereinigen. Auf der einen Seite ragt es in die Zeit und wird unaufhörlich von ihr zerstört, auf der anderen schießt gerade in das Vergängliche das eigentliche Leben ein, das zugleich einmalig und ewig ist.

Dieses Verhältnis wird uns deutlich, wenn das Gedächtnis das Bild entschwundener Tage zurückzurufen sucht. Nicht die großen und gesetzlichen Gefüge bieten sich ihm als Handhabe an, sondern das Leben strömt in Farben, Klängen und Gerüchen wieder ein. So erinnern wir uns leichter an die Blumen, die gerade blühten, als an den Kalendertag. Merkwürdig ist auch, daß dergleichen uns zufliegen muß und daß keine Anstrengung des Willens es erzwingt.

Gilt dies aber nicht für die Laute überhaupt, und warum soll gerade der flüchtige Vokal ein besonderer Schlüssel zu den Herzkammern des Lebens sein? Das näher zu verdeutlichen, wollen wir uns mit einer weiteren Eigentümlichkeit der Vokale beschäftigen.

Bei der Betrachtung von Wörtern werden wir entdecken, daß im Vokal die allgemeine, oder besser: die ungesonderte, im Konsonanten dagegen die besondere Bedeutung zum Anklang kommt. Im Vokal ruht die Einheit, der Konsonant trägt das Mannigfaltige hinzu. Entsprechend werden alle besonderen Umstände, wie etwa die Eigenart der Stoffe und Bewegungen, durch Konsonanten sinnfällig gemacht. Greifen wir, um ein Beispiel zu nennen, das W heraus, das in unse-

rer Sprache merkwürdige Beziehungen zum Wasser und darüber hinaus zum Gleichgewicht besitzt. So findet es sich in allen Gedichten, in denen das Spiel des Wassers zum Ausdruck kommt. »Das Wasser rauscht, das Wasser schwoll«, beginnt die Ballade vom Fischer, in der der Wassergeist unübertrefflich zur Darstellung gelangt. Das W tritt in zahllosen Wörtern auf, denen eine nähere oder fernere Verwandtschaft zur Bewegung, sei es des Wassers, sei es der Waage, innewohnt, so in *Welle, Woge, Wirbel, Quelle, Qualle, Quecksilber, schwanken, schwellen, wallen, wackeln, Wendel, wenden, Wiege, Gewicht, wricken, Wechsel, weben, Wette, Wandel, Wahl.* Ebenso fällt die Rolle auf, die das W in unseren Fragewörtern spielt — also in solchen Wörtern, in denen zu einer Wahl oder zu einer Erwägung aufgefordert wird. Ein Umstand wird durch *der* und *denn* begründet, durch *wer* und *wenn* in Frage gestellt. Eine ruhende Spitze bezeichnen wir als *Gipfel*, während wir die bewegte als *Wipfel* ansprechen.

Ähnliche Beziehungen trifft man bei fast allen Konsonanten, die man geradezu nach den vier Elementen der Alten gruppieren kann. So ist das H ein Luftzeichen, wie das W ein Wasserzeichen ist. Hamann, der sich auf Buchstaben verstand, spricht es in seinem wunderbaren Schriftchen »Neue Apologie des Buchstaben H« als das Symbol und den Hauch des Geistes an.

Die Konsonanten dürfen wir also als Zeichen betrachten, in denen der besondere Umstand, die Art und Weise, kurzum das Veränderliche, zum Ausdruck kommt. Diese Tatsache ist um so merkwürdiger, als doch der flüchtige und vergängliche Stoff des Wortes gerade durch die Vokale gebildet wird. Sie folgt jedoch einem allgemeinen Gesetz, denn auch das Auge modert eher als die Kapsel, die es umschließt, und doch fallen uns durch die Physiognomik tiefere Aufschlüsse über den eigentlichen Menschen als durch die Schädellehre zu.

Wie sehr der Konsonant es ist, dem es obliegt, das Man-

nigfaltige abzuwandeln, ersehen wir vielleicht am deutlichsten aus Versen, in denen die Sprache bei beharrendem Selbstlaut die Arten und Abarten eines Zustandes durch ein Spiel von Mitlauten zu erfassen und zu erschöpfen sucht. So im Goetheschen »Hochzeitlied«:

Da pisperts und knisterts und flüsterts und schwirrt
oder
Nun dappelts und rappelts und klapperts im Saal.

Stellen dieser Art haftet übrigens nicht ohne Grund etwas Unbefriedigtes und Hungriges an; sie stellen einen Versuch, die Welt zu verschlingen, dar, wie denn auch Sade in seinen Dramen ähnliche Wortaufzählungen liebt. Wir streiften bereits das Verhältnis des Konsonanten zum Gesetz, aber auch zwischen den Konsonanten und dem Willen besteht ein geheimnisvoller Zusammenhang. Der Stabreim ist ein männlicher Reim; die Sprache der Technik ist an Vokalen arm. Das gilt vor allem dort, wo sie in die reine Lautsprache übergeht.

Keine Bewegung der Konsonanten jedoch vermag zu erzwingen, was der Vokal mühelos gewährt. Verse wie die des »Hochzeitliedes« besitzen etwas Offenes; sie fordern zur Fortsetzung auf, während dort, wo der Zauber der Vokale beschworen wird, der Eindruck des Endgültigen und Abgeschlossenen entsteht.

Auf diesem Verhältnis beruht der höhere Rang, welcher dem lyrischen Gedicht gegenüber der Ballade einzuräumen ist, obwohl es eine Grenze gibt, an der beide ineinander übergehen. Die Ballade ist der Zeichnung, dem Willen, dem Konsonanten, das lyrische Gedicht der Farbe, der Ruhe und den Vokalen zugeneigt. Ungeachtet des eben angeführten Beispiels ist zu sagen, daß den Goetheschen Balladen eine tiefere Ruhe innewohnt als denen Schillers, bei denen der konsonantische Effekt zuweilen sogar stört. Dieser Eindruck steigert sich, wenn sich zugleich das Versmaß erhärtet und hochtrabend wird, oft bis zum Komischen, so etwa bei Frei-

ligrath. Das Volk hat für solche Anmaßungen ein feines Ohr; es antwortet durch die Parodie. Freilich gibt es auch ein konsonantisches Vermögen von Rang, dem indessen leicht der Beigeschmack des Brillanten und Artistischen anhaftet. Auch setzt es eine metrische Begabung voraus, die den Vers leicht und geschmeidig zu ziehen vermag — das Metrum gliedert eine solche Sprache wie die Gelenke den Knochenbau. Hier ist Rückert bei uns der Meister, und das steht ohne Zweifel mit seiner besonderen Begabung für die orientalischen Sprachen im Zusammenhang. Erinnert sei auch an den altberühmten Hufschlag des »Quadrupedante putrem . . .«.

Der Konsonant zieht die oberflächliche Betrachtung an, er richtet den Sinn auf die Einzelheit. Dieser Unterschied leuchtet dort besonders ein, wo ein und dieselbe Stimmung einmal auf eine die Ballade streifende, das andere Mal auf rein lyrische Art zum Ausdruck kommt. So etwa die Erwartung in dem zierlichen Schillerschen Gedicht, das den gleichen Namen trägt:

Hör ich das Pförtchen nicht gehen?
Hat nicht der Riegel geklirrt?
Nein, es war des Windes Wehen,
Der durch diese Pappeln schwirrt.

Auch in den folgenden Zeilen aus Trakls »Herbst« spricht sich ein Gefühl der Erwartung aus:

Weit offen die Totenkammern sind
Und schön bemalt vom Sonnenschein.

Man fühlt ohne weiteres, wie durch die erste dieser beiden Strophen das Gemüt einer Fülle beweglicher Eindrücke, bei Trakl dagegen einer einzigen ruhenden Empfindung zugeleitet wird. Obwohl wir die anatomischen Künste nicht lieben, möchten wir doch auf den Unterschied hinweisen, der sich ergibt, wenn man aus beiden Stellen die Vokale heraushebt und deklamiert. Anordnungen dieser Art entspringen einem

geheimen Gesetz, an dessen Beherrschung man den Meister erkennt.

Auch die Schwierigkeit, vielmehr die Unmöglichkeit, das lyrische Gedicht zu übersetzen, dürfte vor allem bei den Vokalen zu suchen sein. Diese Aufgabe gleicht der Nachbildung eines Schmuckes mit anderen Stoffen; und gewiß läßt sich dabei die metallische Fassung leichter ersetzen als die Farbe und Anordnung der Steine, die sie umschließt. Hiermit hängt zusammen, daß der Rhythmus leichter zu übernehmen ist als jener »innere Reim«, von dem Pascal spricht — das heißt: als der Akkord, der den Versen die bunten und zauberhaften Schwingen verleiht. Der Rhythmus besitzt eine konsonantische, der Akkord eine vokalische Natur. Man wird daher häufig bei Übersetzungen finden, daß der ruhende Eindruck in einen Bewegungseindruck, daß also der innere Transport der Worte in einen äußeren verwandelt wird. So besitzen wir von der Strophe:

Nulla unda
Tam profunda
Quam vis amoris
Furibunda

die unübertreffliche Übersetzung:

Keine Quelle
So tief und schnelle
Als der Liebe
Reißende Welle.

Und doch ist der Unterschied zwischen dieser Übertragung und ihrem Urbilde nicht weniger tief als jener, der zwischen den Nixen und den Sirenen oder zwischen der Quelle und der Zisterne besteht. Hier spiegelt sich das Wasser in seiner hellen, bewegten, durchsichtigen und dort in seiner dunklen und unergründlichen Eigenschaft.

Am stärksten aber wird die ruhende und überlegene Macht der Vokale im Endreim offenbar. Die Alten nannten

das Dichten auch »rîme binden«, und in der Tat stellt der Reim eine Bindung dar, für deren flechtende Bewegung die Konsonanten das Mittel sind. Es wird *mit* den Konsonanten, aber *auf* den Vokal gereimt. Also auch hier fällt die Darstellung der Verschiedenartigkeit den Mitlauten zu.

Diese Tatsache ist erstaunlich, wie alle einfachen Dinge erstaunlich sind; denn wenn man einem Menschen ohne alles Gehör, etwa einem Mondbewohner, als Axiom mitteilen würde, daß die Vokale die eigentlichen Träger des sprachlichen Lebens seien, so würde er daraus schließen, daß deren Spiel und Wechsel auch das stärkste Mittel des Ausdrucks sei.

Das Gegenteil ist, wie gesagt, der Fall; und dieses Verhältnis entspricht einem allgemeineren Gesetz. So lieben wir in der Baukunst, deren Verwandtschaft mit der Sprache und der Musik ja schon oft bemerkt worden ist, die Mannigfaltigkeit der tragenden, aber die Einheit der lastenden Elemente, und so verändert während der Schlacht der Feldherr am wenigsten den Platz.

Worauf aber mag der höhere Rang des Vokals beruhen, der hier so deutlich wird? — denn es ist ein sicheres Kennzeichen des höheren Ranges, daß eine Kraft durch ihre Ruhe mehr als eine andere durch ihre Bewegung bewirkt. Ist es etwa der Wohlklang des Echos — eine Antwort aus dem Zauberreich? Ist es ein Spiegel, in dem der geheime Körper des Wortes sich selbst erblickt? Wir fühlen wohl, daß wir hier die Bedeutung streifen, aber wenn es so wäre, dann müßte jeder zweite Vers dem ersten gegenüber schwächer sein. Näher treten wir den Verhältnissen, wenn wir im Reim einen doppelten Spiegel erkennen, der einen in der Mitte ruhenden Gegenstand zwiefach sichtbar macht, oder ein doppeltes Echo, das ein und dieselbe Urstimme erweckt. Hier aber müssen wir einhalten, denn wir sprechen nicht mehr von den Vokalen selbst. Wir wissen aus der Geometrie, daß eine Figur unzählige ähnliche Figuren, aber nur eine kongruente besitzt. Die Beschwörung durch den Reim ist eine doppelte.

Er beschwört einmal, und zwar durch den Konsonanten, die Mannigfaltigkeit der Welt und die Ähnlichkeit ihrer Bildungen, zum andern aber ihre tiefste Übereinstimmung, die einer zeitlosen Quelle entspringt und das flüchtige Gefäß der Vokale erfüllt.

Wir begannen diesen Abschnitt mit der Erinnerung. Der Reim ist die Erinnerung an die gemeinsame Wurzel der Worte, bis zu der keine Sprachforschung jemals vordringen wird und die der Dichter in seinen Träumen errät.

3

Die Wörter sind aus Mitlauten und Selbstlauten zusammengesetzt. Eine merkwürdige Ausnahme in unserer Sprache bildet das Wort *Ei;* Ausnahmen dieser Art, wie das französische *Eau* oder das englische *I,* regen überhaupt zum Nachdenken an. Rein vokalische Präpositionen wie das lateinische A und E sind unserer Sprache unbekannt; wir haben es hier auch kaum noch mit Wörtern, sondern eher mit Signalen zu tun, wie denn auch das O des Vokativs in einen reinen Ausruf oder eine Beschwörung übergeht.

Hier berühren wir eine jener Gaben, über die der Mensch täglich verfügt, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, wie er denn überhaupt seine eigentlichen Kräfte als Organe einer angeborenen Bildung gebraucht. Wir meinen die Tatsache, daß der Mensch neben der Wortsprache eine reine Lautsprache besitzt, die die Wortsprache umfaßt und durchdringt. Sie durchdringt sie insofern, als überall, wo der Mensch wirklich spricht, die Lautbedeutung die reine Wortbedeutung zu steigern und zu beflügeln sucht. Wir streiften diese Tatsache bereits bei der Erwähnung des »inneren Reims« und werden uns noch eingehender mit ihr beschäftigen. Die Lautsprache umfaßt aber auch die Wortsprache insofern, als der Mensch sich der Wortsprache nur innerhalb eines beschränkten Ausschnittes bedient.

Die Wortsprache ist einer Mittellage angemessen, und

zwar jener Lage, in welcher der Mensch über das ihm zugeordnete Gut der Freiheit verfügt. Hier besteht ein geziemender Abstand zwischen ihm und dem Wort — wir sagen, daß der Mensch das Wort ergreift oder sich der Rede bedient. Freilich hat dieser Abstand seine Spannweite — etwa von der großen Entfernung, die das geschriebene Wort vom Schreibenden trennt, bis zur unmittelbaren Nähe, die der Geist während der bewegten Rede zur Sprache gewinnt. Überall jedoch, wo er in seinen Ordnungen schaltet und waltet, ist der Mensch der unbeschränkte Herr über sein Wort, und dieser Freiheit entspricht eine Verantwortung, die sich bis zur bindenden Gewalt des Eides zu steigern vermag.

Wir leben jedoch nicht in der menschlichen Ordnung allein, sondern gehören zugleich dem Elementarreich an, das diese Art der Freiheit nicht kennt. Wo wir in seine Zone einschneiden, verläßt uns die Wortsprache bald, und es stellt sich die reine Lautsprache ein. Das gleiche geschieht, wenn das Bewußtsein unserer Freiheit durch die Begegnung mit dem Übermächtigen aufgehoben wird. In solchen Lagen schmilzt der Abstand zwischen der Sprache und dem Sprechenden ein; das Wort versagt seinen Dienst. Zugleich freilich stellen sich Arten des Verständnisses ein, die auf Worte nicht angewiesen sind. Die Sprache steht uns wie unsere Sehkraft zu Gebot, die uns sowohl im Dunkel als auch im blendenden Lichte verläßt. In jenen hohen und tiefen Schichten, in denen die Freiheit mächtigen Einbeziehungen weicht, verstummen die Worte, oder es bleiben nur ihre Samenkörner zurück.

Von jeher hat man daher auch auf dieser einen oder anderen Seite den Ursprung der Sprache vermutet; die Verschiedenartigkeit dieser Vermutungen hat ihren Ausdruck gefunden in der alten und großen Streitfrage, ob die Sprache tierischen oder göttlichen Ursprungs sei. Sie wird nie entschieden werden, wie alle großen Streitfragen dieser Art, von denen wir nur wenige besitzen und die jedes neue Ge-

schlecht von neuem stellt und zu beantworten sucht. Der eigentliche Sinn solcher Fragen, wie der nach der Freiheit oder der Unfreiheit des Willens, nach der Vergänglichkeit oder der Unsterblichkeit, liegt darin, daß sie die Prüf- und Feuersteine des Gedankens sind. Man errät sie nie, aber man verrät sich durch ihre Beantwortung.

In der Tat schmelzen die Bedeutungen der Lautsprache mannigfaltig ineinander ein, und unentwirrbar sind die Extreme der Leidenschaft. Wohl auf keinem Gebiet wird dies deutlicher als auf dem der Tragödie. Hölderlin sagt in einem, übrigens nicht einfach zu entziffernden, Absatz seiner Anmerkungen zum »Ödipus«, daß die Darstellung des Tragischen vorzüglich auf diesem Verhältnis beruhe, und oft stoßen wir in seiner Übersetzung dieses Trauerspiels auf Stellen, an denen die Gewalt des Schmerzes die Gefüge der Wortsprache vulkanisch zersprengt:

> Weh! Weh! Weh! Weh!
> Jo Dämon, wo reißest du hin?
> Jo Nachtwolke mein! du furchtbare,
> Umwogend, unaussprechlich, unbezähmt,
> Unüberwältiget! o mir! o mir!

Das sind Laute, die an Götter und Steine gerichtet sind.

4

Jeder bedeutende Schmerz, auf welchem Gebiet er auch empfunden werden mag, drückt sich nicht mehr durch Worte, sondern durch Laute aus. Die Stätten der Geburt und des Todes sind von solchen Lauten erfüllt. Vielleicht haben wir sie in ihrer vollen Stärke zum ersten Male wieder im Kriege vernommen — auf den nächtlichen, von den Rufen der Verwundeten erfüllten Schlachtfeldern, auf den großen Verbandplätzen und in der Erstarrung des jähen Todesschreies, dessen Bedeutung niemand verkennt. Das Herz empfindet diese Laute anders als Worte; es wird gleichsam

durch Wärme und Kälte unmittelbar berührt. Die Menschen werden sich hier sehr ähnlich; durch den großen Schmerz wird die Eigenart dessen, der ihn empfindet, zerstört. Ebenso werden die Besonderheiten der Stimme zerstört. Die Konsonanten werden verbrannt; die Laute des höchsten Schmerzes sind rein vokalischer Natur.

Aber nicht nur der Schmerz besitzt seine Lautsprache, sondern die Leidenschaft überhaupt. Liebe, Haß, Wut, Entsetzen, das Geschlecht, der Triumph des Sieges, die Klage des Untergangs, die hohe Begeisterung — sie alle haben ihre Laute, deren Kenntnis und Anwendung uns auf natürliche oder übernatürliche Weise durch Geburt gegeben ist. Sie alle umschließen nicht nur die Wortsprache, sondern dringen auch in sie ein. Wie oft erstaunt man, wenn man die großen Reden liest, die die Geschichte uns überliefert hat und die die Hörer so unwiderstehlich begeisterten, über die völlige Nichtigkeit ihrer Inhalte. Freilich nimmt man, indem man das Verklungene liest, nur die ausgebrannte Hülse wahr, nicht aber das Feuerwerk der politischen Leidenschaft.

Bei allen wesentlichen Begegnungen zwischen Menschen horchen wir durch die Wortbedeutung auf die reine Lautbedeutung hindurch. Wir erkennen den Feind besser an seiner Stimme als an dem, was er sagt. Aus diesem Grunde ist es schwieriger, in einem dunklen Zimmer zu lügen als in einem beleuchteten. Die feinsten Ohren hat die Furcht, wie denn auch die furchtsamsten Tiere Ohrentiere sind. Die besten Gespenstergeschichten zeichnen sich dadurch aus, daß man die Annäherung des Gefährlichen nicht sieht, sondern hört; und in der Schlacht wird man am heftigsten durch Geräusche erschreckt. Das Opfer erkennt seinen Mörder bereits in dem Augenblick, in dem er es in ein Gespräch zu verwickeln sucht, und die Stimme, die uns das Todesurteil spricht, unterscheidet sich von allen anderen. In engen Wohnvierteln der großen Städte wird man zuweilen Zeuge jener Steigerung, mit der der reine Wortstreit sich zu un-

gezügelten Ausbrüchen des Hasses entflammt, und das Lautbild, das man so empfängt, gehört zu den Symbolen menschlicher Unzulänglichkeit. Unterschiede, die in der Sprache der Diplomaten so lautlos wie der Gang von Katzenpfoten sind, setzen sich auf anderen Ebenen im Jubel der Angreifer und im Geschrei der Sterbenden fort.

So lassen sich beliebig Beispiele anführen für den Umfang, den die wortlose Sprache der Leidenschaft besitzt, und immer wieder erstaunt man über die Rolle, die der Vokal in dieser Sprache spielt. Diese Rolle beginnt mit dem »lallenden Wörterbuche der Ammenstube«, wie es Herder nennt, mit der ersten Verständigung zwischen Mutter und Kind, die rein vokalischen Charakter besitzt. Sie greift aber auch weit über die menschliche Ordnung hinaus, wie es sich in den Lauten offenbart, durch die wir uns mit den Tieren zu verständigen suchen, und wir lesen in den Augen des Hundes, daß er unsere Neigungen und Absichten errät. Selbst die Schlange wird durch Laute gebannt, und umgekehrt liegt eine tiefe Bedeutung in der Sage, daß Siegfried, nachdem ihn das Drachenblut berührt hatte, die Sprache der Vögel verstand. Das Blut der Drachen, die Wurzeln der Kräuter, der Zauber der Steine und Runen erschließen die Geheimnisse der elementaren Natur.

Aber auch in anderer und geistigerer Richtung greift der Mensch fortwährend über seinen Umkreis hinaus. Vor den Opferaltären und in den Ringen der Zauberer, in den Kirchen, Klöstern und Einsiedeleien der großen Kulte ist man mit der Macht der Anrufe vertraut. In den mächtigen lösenden und bindenden Formeln ist die magische Kraft uralter Laute verwahrt. Endlich schildert uns die Überlieferung von der Ausgießung des Heiligen Geistes eine Lautsprache von so hoher geistiger Gewalt, daß sie die Bedeutung aller Muttersprachen in sich vereint.

5

In den Interjektionen oder Empfindungswörtern sind uns die Überreste oder die Ansätze einer reinen Vokalsprache aufbewahrt. Zwar können viele Worte, insbesondere die Namen von Göttern und Menschen, den Charakter von Interjektionen annehmen, doch gilt dies vor allem und im buchstäblichen Sinn von den fünf Vokalen, die wir unterscheiden, und von ihren Verbindungen und zahllosen Schattierungen.

Leibniz hielt eine rein auf musikalischen Zeichen beruhende Sprache für möglich, und Vico nimmt an, daß die Ursprache aus gesungenen Vokalen gebildet gewesen sei. Eine solche Sprache müßte freilich zugleich einfacher und tiefer sein als die künstlich erfundenen kosmopolitischen — sie müßte eine Elementarsprache sein. Jedenfalls sind Gelegenheiten, bei denen der Mensch sich rein durch die Anwendung der Vokale unterhält, gar nicht selten, und sie sind vielleicht die einzigen, bei denen die Menge zur einstimmigen Äußerung fortgerissen wird.

Das ist bei starken sinnlichen Eindrücken der Fall, vor allem dort, wo das Schöne sich mit dem Barbarischen berührt. So setzt sich während eines Feuerwerkes das Aufsteigen und die Entfaltung der bunten Raketen in Laute der Bewunderung um, deren Einhelligkeit erstaunlich ist. Ähnliche Laute hört man überall, wo der Mensch grell und ohne Verfeinerung angesprochen wird und wo er zum Genuß einer naiven Festfreude versammelt ist, auf den Volkswiesen und Jahrmärkten mit ihren Spaßmachern, Kaspertheatern, Ungeheuern, Zoten, Hexenschaukeln, Glücksrädern, magischen Laternen, Lach- und Spiegelkabinetten und ähnlichen Darbietungen. Wie kommt es übrigens, daß es auf all diesen Plätzen so viel Einrichtungen gibt, die die Erzeugung des körperlichen Schwindels beabsichtigen?

In Tiergärten, in denen Pfauen gehalten werden, stößt man zuweilen auf Gruppen, die den Pfau durch Laute einer

schmeichlerischen Bewunderung zur Entfaltung seines Rades zu verführen suchen. Wir hören hier ein besonders gefärbtes, angestrahltes A, O und Ei, Laute, durch die der Mensch die Tiere überhaupt mit Vorliebe anzulocken strebt.

Der große Beifall in den Theatern steigert sich häufig zu vokalischer Einstimmigkeit; dasselbe gilt vom Theaterskandal. Selbst die Instrumentation dieser Kundgebungen ist auf Vokale abgestimmt. Im Klatschen drückt sich das A der Bewunderung aus, während in den Pfiffen das I des Abscheues verborgen ist. Wo die Zerrüttung der menschlichen Ordnungen bis zum Blutvergießen vorgeschritten ist, wird sich das durch eine Veränderung der Laute ausdrücken, wie wenn Wasser ins Kochen gerät. In den beratenden und gesetzgebenden Versammlungen wachen Stimmen auf, die kein besonnener Zuspruch keine geordnete Rede zu besänftigen vermag. Zugleich wird man auf den Straßen und Plätzen Rufe und Lieder vernehmen, die über Nacht geboren und am Morgen in aller Munde sind. Hierher gehört das:

Ah! ça ira, ça ira, ça ira!
Les aristocrats à la lanterne!

in dessen beiden farbigen Vokalen, deren Kontrastierung durch zischende und pfeifende Konsonanten gesteigert wird, deutlich zum Ausdruck kommt, was die Uhr geschlagen hat. Wo solche Laute erwachen, muß das freie Wort verstummen, so wie man im Zirkus die Götterbilder verhüllte, wenn blutige Spiele bevorstanden.

Hell und dunkel, wie Blut und Erde, sind die Rufe, die den Stier begrüßen, der in der Arena erscheint. Einstimmig ist ferner der Schrei des Entsetzens, der uns bei plötzlichen Unglücksfällen erstarren läßt — allerdings unterscheidet er sich nach den Geschlechtern, denen ein verschiedenes Verhältnis zum Tode gegeben ist. Bei einem Straßenunfall etwa vernimmt man vor allem den schrilleren weiblichen Laut. Der berühmte Untergang der »Titanic« hat auf unsere Geistesgeschichte einen ähnlichen Einfluß ausgeübt wie seiner-

zeit das Erdbeben von Lissabon; Zeugen schildern, daß in dem Augenblick, in dem das Wrack im Meere versank, der Todesschrei von fünfzehnhundert Menschen die Luft erschütterte.

Vor allem aber ist es der menschliche Gesang, in welchem der Vokal sich mit dem Wohlklang vereint. In ihm ist dem Menschen eine Kunst verliehen, in der sich die Freiheit des Wortes mit der Gebundenheit des Lautes vermählt. In seinen Chören durchdringt sich geistiges Maß mit jener elementaren Sicherheit, die den Wendungen des Vogelzuges innewohnt. Immer galt er daher als das Mittel hoher und höchster Übereinstimmung. Vom Gesang wird gerühmt, daß er das Niedere, Trennende verbannt und dem Sinn das Einende und Heilsame erschließt. Er begleitet und krönt den geselligen, staatlichen und kultischen Kalender, in dem das Leben schwingt und sich wiederholt. Neben dem Gebet ist er die Form des unmittelbaren Anrufes.

Ebenso wie eine Verständigung durch musikalische Zeichen möglich ist, wären wohl auch Darstellungen von bezaubernder Gewalt möglich, durch die einem Zuschauerringe das vokalische Uralphabet entrissen werden könnte, das dem allen zugrundeliegt. Vielleicht hat dies unter den Künsten des Menschen bisher die griechische Tragödie am nächsten erreicht.

## 6

Wenn wir nun versuchen, die einzelnen Vokale in ihrer besonderen Beziehung zu den Leidenschaften zu betrachten, so finden wir bald, daß es hier an greifbaren Regeln fehlt. So teilen sich in das A und das O sowohl die Lust als auch der Schmerz. Zwar sind wir mit großer Leichtigkeit imstande, den Wert auch der feinsten Schattierung zu unterscheiden, aber es fällt uns sehr schwer, uns von dem Schlüssel Rechenschaft zu geben, der solche Unterscheidungen möglich macht. Darüber hinaus besitzt nicht nur jeder einzelne Vokal eine große Spannweite, sondern die sinnliche Bedeutung

der Vokale wandelt sich auch mit dem Unterschiede der Sprachen, der Dialekte, ja selbst der Stammeseigentümlichkeiten ab. So drückte das doppelt oder vierfach ausgerufene E bei den Griechen einen Zustand hohen Schmerzes aus. Indem wir diesen Laut als »Weh!« übersetzen, wandeln wir eigentlich schon eine reine Lautbedeutung in eine Wortbedeutung um.

Es besteht zunächst innerhalb der Spannweite jedes einzelnen Vokals ein Unterschied von Hell und Dunkel, Klar und Dumpf, Reinheit und Oxydation, der jedoch mit dem Unterschied der Tonhöhe durchaus nicht immer korrespondiert. So hören wir, daß in einem Rufe wie »Oho!« das erste O noch ein reines Erstaunen, das zweite bereits einen Zusatz von Drohung enthält. Die Arten des Erstaunens und der Überraschung lassen sich überhaupt mit fast allen Vokalen zum Ausdruck bringen, ebenso die des Schmerzes, seltsamerweise aber nicht die des Glückes und der Lust.

Ebenso wie die einzelnen Vokale in sich selbst, so weisen sie auch untereinander Spannungen auf. Innerhalb dieser größeren Spannung drängt sich die allgemeine Beobachtung auf, daß das A und das O der hohen und erhabenen, das I und das U den tieferen und dunklen Dingen zugewandt sind, während das E eine Mittellage beizubehalten strebt. An eine Welt des A und O schließt sich eine andere des I und U, und es klingen hier nicht nur die Unterschiede zwischen Oben und Unten, Hoch und Tief, Flamme und Dunkelheit, sondern auch die zwischen Vater und Mutter an. Da wir uns jedoch mit diesen Verhältnissen auf einer höheren Ebene als auf der der Leidenschaften beschäftigen wollen, seien vorerst einige untergeordnete Beziehungen angeführt.

In unseren Zurufen drücken das A und das O vor allem Zuneigung, Bewunderung, Beifall aus. Dem U und I dagegen sind Abneigung, Ekel, Verachtung und Angst zugeteilt. Ein Anruf wie unser »Hallo«, mit dem wir ein Ferngespräch einzuleiten pflegen, scheint uns der passende Ausdruck für eine Anknüpfung oder eine Verbindung zu

sein. Eine Darbietung, die gefällt, wird mit »Da capo« und »Bravo« begrüßt; das Mißfallen dagegen bricht in »Pfui«- und »Schluß«-Rufe aus. Dieser Unterschied deutet sich auch im Klang der Glocken an, die man ihren Aufgaben entsprechend stimmt. In den Vokalen des bekannten Glockenspruches:

Vicos voco
Mortuos plango
Fulgura frango

klingen die verschiedenen Arten des Geläutes trefflich an.

Bedeutend und die Mittel der Tragödie streifend ist die Stelle in den »Karamasows«, in der das Unheil mit dem Klang eines Schlittenglöckchens näherkommt. Die kleinen Glocken, deren sich die Feuerwehr bedient und die man in den Nächten häufig vernimmt, strahlen eine bösartige Wachsamkeit aus; sie stimmen zum grellen Licht der Scheinwerfer.

Überhaupt sind die Laute, von denen wir in unseren großen Städten umgeben sind, meist trauriger und gefährlicher Natur; sie sind fast alle auf U oder I gestimmt. Der Ton der Sirenen, die zur Arbeit rufen, könnte von Dämonen erfunden sein. Vom Strom der Verkehrsmittel geht unaufhörlich eine Fülle von heulenden, pfeifenden, schrillenden oder dunkel warnenden Signalen aus. Ganz unverhüllt tritt das Drohende und Gebieterische dieser Laute in den peitschenden Pfiffen des Panzerwagens hervor, der eine Volksmenge zerstreut. All diese Töne vereinigen sich bei den großen Katastrophen, von denen die Zivilisation begleitet ist, und sie klingen um so schrecklicher, als man die Lichter, die sie sonst mildern, löscht. Sie verkünden den Tod, der sich in ausströmenden Gasen oder in feindlichen Geschwadern nähert, und vielleicht müßte man in sehr großer Höhe über diesen nächtlichen Revieren schweben, um ihren Einklang als den Urschrei eines seltsamen Ungeheuers zu verstehen.

Aber nicht nur den sehr lauten, sondern auch den sehr leisen Geräuschen unserer Welt haftet dieser dunkle Charak-

ter an. So spricht sich im Summerton, der bei uns eine große Rolle spielt, eine Art von insektenhafter Bösartigkeit aus. Das wird uns besonders deutlich, wenn wir nachts in ein Zimmer treten, in dem dieser Ton schon lange, und zuweilen durch ein feines Klingeln unterbrochen, erscholl.

Das E hält in diesem Zusammenhang eine Mittellage ein. Unsere Anrufe auf E zielen meist auf die Erregung einer zunächst inhaltlosen Aufmerksamkeit ab und lassen eine Entscheidung offen; so entspricht unser »Wer da?« einer Lage, die ebensogut eine freundliche wie eine feindliche Begegnung einleiten kann. Im Vergleich mit ihm bildet das französische »Qui-vive?« ein Beispiel dafür, daß in zwei völlig gleichen Lagen das eigentliche Lebensgefühl sich sehr unterscheiden kann — es ist bedeutend mehr auf den Gegner zugespitzt. Das französische »Eh« dagegen scheint geeigneter, eine Frage im Zustand einer oberflächlichen Unbestimmtheit zu lassen, als unser entsprechendes »Nun«. Das E ist unser häufigster Vokal; es tritt mit Vorliebe in den unbetonten und unwichtigen Silben auf. Merkwürdig ist ferner, daß ein Redner, der »steckenbleibt«, die entstehenden Pausen mit Vorliebe durch ein eingestreutes E auszufüllen sucht.

## 7

Die verschiedenen Beziehungen der Vokale zu den Leidenschaften klingen naturgemäß auch in den Arten des Lachens und Weinens an. Besonders hat man im Lachen von jeher einen Prüfstein gesehen, an dem man die Eigenart und Andersartigkeit eines Menschen erkennt. In der Tat kann es nichts Verräterischeres geben als ein Gelächter, vor allem, wenn es aus einem Augenblick des Schweigens heraus erschallt. So hört man zuweilen in den Theatern ein vereinzeltes Lachen, das eine vollkommen ernste oder auch feierliche Stimmung unterbricht. Ein solcher Laut ist nicht weniger aufschlußreich als jener Zuruf, der den Kranichen des Ibykus galt. Wir dürfen hier unter anderem auf einen gro-

ßen Unterschied der Rasse schließen, wie man denn auch in China bei Hinrichtungsszenen lachen soll. Das Lachen verrät auch den niederen Rang, der sich unwillkürlich offenbart; das Unziemliche wird uns deutlich, wenn wir sehen, daß jemand sein Gelächter zu verbergen sucht, indem er sich den Mund mit der Hand verschließt.

Als vollkommen angenehm empfinden wir eigentlich nur das Lachen auf A, weniger das auf O, während das E bereits bedenklich klingt und das Hämische streift. Als durchaus bösartig betrachtet man ganz allgemein das Lachen auf I, aus dem man Spott, Ironie, verhüllte Schadenfreude und Schlimmeres hört. Merkwürdig ist, daß man gerade dieses Gelächter, das »Kichern«, häufig von gnomenhaften und verwachsenen, aber auch von ausgesprochen geistreichen Personen vernimmt. Auf U endlich lacht überhaupt kein Mensch.

## 8

Bevor wir nun einen letzten Aussichtspunkt über die Welt der Vokale zu erreichen suchen, sei noch die Möglichkeit eines naheliegenden Mißverständnisses gestreift. Dieses Mißverständnis würde in der Meinung bestehen, daß die Lautbedeutung aus der Wortbedeutung abzuleiten und daß der reine Sprachgeist gewissermaßen aus ihr herauszudestillieren sei. Dies ist jedoch keineswegs der Fall; Wortbedeutung und Lautbedeutung unterscheiden sich oft genug. Gewiß kann man überall treffliche Beispiele in Hülle und Fülle anführen, aber für jedes dieser Beispiele gibt es wiederum den entgegengesetzten Fall. Wer so das Hörrohr an die Worte hält, gerät bald auf den Weg der Künstelei; und es trifft für ihn die schöne Bemerkung Pascals zu, daß jemand, der »Antithesen macht, indem er die Worte zwingt, demjenigen gleicht, der der Symmetrie wegen falsche Fenster setzt«. Man könnte auch sagen, daß er an den Mann erinnert, der die Bedeutung seiner Träume in einem Traum-

buch nachzuschlagen sucht. Wir berühren hier die Klippe der meisten kombinatorischen Versuche überhaupt.

In das Verhältnis zwischen Laut und Wort spielt auch die Perspektive ein, insofern man sowohl die eine als auch die andere der beiden Größen im Vordergrunde betrachten kann. Vom Wort aus gesehen, kann an der dienenden Rolle des Lautes kein Zweifel bestehen. Dies ist an der Art ersichtlich, in welcher der Laut am Wort als an einem bald flüssigeren, bald zäheren Mittel arbeitet. Hierfür bieten die Sprachgeschichte und in der Gegenwart die Einschmelzung vieler Fremdwörter gute Beispiele. Als Ausnahme wäre die reine Tonmalerei zu betrachten, in der das Wort unmittelbar dem Laut entspringt. Da derartige Bildungen, wie sie etwa Bürger in seinen Gedichten anwendet, dem Belieben anheimstehen, geben sie dem Vortrag leicht einen spielerischen Klang oder auch einen anarchischen Zug. Die eigentliche Freiheit der menschlichen Sprache liegt aber gerade darin, daß sie nicht Echo oder Nachahmung ist; und das Wort entsteht nicht wie jene Klangfiguren, die man erzielen kann, indem man eine Glasplatte mit dem Geigenbogen streicht.

Dieses Verhältnis ändert sich freilich in spiegelbildlicher Art, wenn man den Laut in den Vordergrund der Betrachtung rückt. Während die Sprachen der Geschichte angehören, stehen die Laute außerhalb der Zeitrechnung. Die Sprachen leben wie Pflanzen, aber die Laute gehören wie die Erde, in der sie wurzeln, zum Urstoff der Welt. Als Symbol, als reines Bild steht der Laut, und der Selbstlaut im besonderen, daher außerhalb der Sprache und ihrer Bewegungen. Die Sprache reicht mehr oder weniger an diese Bedeutung heran, und die Worte zeichnen sich mehr oder weniger scharf im Spiegel des Urbildes ab. Wo wir daher im folgenden Wörter zu Rate ziehen, ist es in diesem Sinne gemeint — im Sinn einer Aushilfe, da ja die Beschreibung auf Worte angewiesen, während das Urbild seinem Wesen nach unbeschreiblich und nur aus den Wirkungen seiner Kräfte zu erraten ist.

9

Nicht mehr als eine Aushilfe ist es auch, wenn wir die Töne zu anderen Gebieten der sinnlichen Wahrnehmung, etwa zu dem des Lichtes, in Beziehung setzen. Wir kommen so nicht um einen Schritt näher an die Urbilder heran, jedoch wird uns ihr Umfang deutlicher.

Daß zwischen dem Licht und den Lauten Verwandtschaften bestehen, hat man zu allen Zeiten gewußt. Ein schönes Sinnbild dieser Verwandtschaft ist der harfenartige Ton, den der Sonnenaufgang der Memnonssäule entlockte; die Alten erkannten in ihm den Gruß, den Memnon seiner Mutter Eos erwiderte. Für Angelus Silesius sind Farben und Töne im Geiste eins; Hoffmann weiß den Blick, indem er sie vertauscht, auf ihre tiefere Einheit zu richten, die französischen Romantiker folgen ihm hierin nach. Von Rimbaud stammt das schöne Gedicht, in dem jedem Vokal eine Farbe zugeordnet wird. Daß solche Verwandlungen nicht etwa lediglich als Spiele einer eingebildeten schöneren Welt aufzufassen sind, lehrt uns die praktische Erfahrung jeden Tag. Die Verwandlung der Töne in Licht und des Lichtes in Töne gehört zu den technischen Künsten unserer Zeit.

Das eben erwähnte Gedicht von Rimbaud steht zu unserer Untersuchung in besonderem Zusammenhang. Wir besitzen von ihm die vortreffliche Übertragung von Ammer; die Übersetzung von George ist weniger gut. Rimbaud meint den Sinn der Vokale zu erfassen in der Zusammenstellung A: schwarz, E: weiß, I: rot, U: grün, O: blau; er erläutert diese Zusammenstellung durch kurze Vergleiche aus der sinnlichen Welt.

Wenn wir nun diese Entsprechungen prüfen, so empfinden wir bei den meisten ein Gefühl des Widerspruchs, mit Ausnahme des E, dessen Beziehung zum Weiß unmittelbar einleuchtet. Auch zwischen dem I und dem Rot können Beziehungen bestehen. Da Rimbaud über einen Blick verfügt, der auch jenseits der rein artistischen Sphäre zu sehen ver-

steht, so deutet sich hier wohl die tiefe Verschiedenheit zwischen zwei Sprachen an. Jedenfalls sehen wir uns eher geneigt, dem A und dem O die beiden Lichtfarben Rot und Gelb zuzuordnen, während I und U den dunkleren Erdfarben nahestehen.

Ein wichtiger Unterschied zwischen den Vokalen und den Farben liegt freilich darin, daß die Farben sich im Nebeneinander, die Vokale im Nacheinander unseren Organen darstellen. Während wir daher die Farben in bildhafter Ruhe betrachten können, treten die Vokale im beschleunigten Gang der Sprache in stets wechselnden Folgen und Verbindungen auf, in kaleidoskopischen Konfigurationen, in denen das einzelne Steinchen immer neue und überraschendere Tönungen gewinnt.

Diese Mannigfaltigkeit der Anordnung erhebt sich durch die Stimmung in eine weitere Potenz. So stehen in den Anfangsversen des »Ça ira« nicht nur die beiden Vokale im Kontrast, sondern das A weist auch noch eine innere Spannung auf, indem es sowohl einen triumphierenden als auch einen parodierenden Beiklang trägt.

Überhaupt ergibt sich bei solchen Vergleichen die besondere Schwierigkeit, daß die symbolische Bedeutung sich in Widersprüchen offenbart. So ist das Rot die Farbe der Herrschaft und des Aufruhrs, das Gelb die Farbe der höchsten Vornehmheit und des Pöbels, das Blau die Farbe des Nichts und des Wunderbaren zugleich.

Ähnliche Widersprüche werden uns entgegentreten, wenn wir uns mit der Bedeutung der Vokale im einzelnen beschäftigen.

## 10

Das A, das in fast allen Alphabeten den ersten Platz behauptet, ist als der unbestreitbare König der Vokale anzusehen. Selbst dort, wo man es als reines Bedeutungszeichen verwendet, kündet es das Erste und Hervorragende an. In der Offenbarung Johannis wird es als Symbol des Höchsten

und Allumfassenden angesprochen, in der Logik veranschaulicht es, sich selbst gleichgesetzt, den Satz der Identität. In der Algebra treffen wir es als das Zeichen der ersten bekannten Größe, auf den Geldstücken als den Stempel des ersten Münzortes an. Jacob Grimm rühmt das A als den ersten und edelsten Vokal, der gleichsam die Mutter aller Laute sei.

Dieser letzte Vergleich indessen scheint uns nicht glücklich gewählt. Das A ist vielmehr der eigentlich väterliche Laut, das höchste und königliche Zeichen der Paternität. In ihm klingt zugleich die Höhe und die umfassende Weite des Lebens und der Herrschaft an. Seine doppelte Ausdehnung tritt in unserem Wort *Aar* prächtig hervor; ihr entspricht in der mütterlichen Welt die Silbe *ur*, die in uns die Vorstellung der dunklen Tiefe und des Ursprungs erweckt und die zu den Worten zählt, in denen der deutsche Sprachgeist am bedeutendsten zum Ausdruck kommt.

Die Farbe, die wir für das A wählen würden, müßte der Purpur sein — ein Purpur, der an den tonlosen oder sich dem E nähernden Stellen allmählich verblaßt.

Als Ausruf kündet das volle A den höchsten Grad der Bewunderung an, im Lachen die hohe, joviale Heiterkeit.

In unseren großen Formeln, Zaubersprüchen und Gebeten verkündet das A den Anruf der höchsten Macht, und je weiter wir in dieses Gebiet eindringen, desto mehr erstaunt uns der hohe Grad von Notwendigkeit, der unserer Sprache innewohnt. Die gewaltigste dieser Formeln lautet: »Im Namen des Vaters«, und außerordentlich sind auch die ersten Worte der Genesis: »Im Anfang schuf«, in denen sich die Höhe der Macht mit der dunklen Tiefe der Zeugung vereint.

## 11

Während im A der Gegensatz von Höhe und Weite ruht, tritt im O der Gegensatz von Höhe und Tiefe hervor. Das O ist der Laut der Aristokratie, die zugleich beschränkter und exklusiver ist als das väterliche Königtum. Es

leuchtet daher ein, daß es von der Sprachforschung nicht den ursprünglichen Vokalen zugerechnet wird. Unter den Farben scheint ihm die gelbe, unter den Metallen das Gold zugeordnet, was auch damit zusammenhängt, daß in ihm der eigentliche Lichtlaut zu erblicken ist. Selbst wenn wir es heute schreiben oder drucken, verwenden wir noch ein uraltes Ideogramm, das nach der Form des geöffneten Auges gebildet ist. Poe bezeichnet es in seiner »Philosophie der Komposition« als den klangvollsten Vokal. Das A ist der Adler, das O der Falke der tönenden Welt.

Wir finden das O in vielen Sprachen in den Worten, welche die Sonne bezeichnen; sehr rein tritt der Vokal auch im Namen des strahlenden Apollo hervor. Vico führt in seiner »Neuen Wissenschaft« die Entstehung dieses Namens auf einen vokalischen Schutz- und Verehrungsruf der Griechen anläßlich der Tötung des großen Drachen Python zurück. Auch der Lichtklang verschiedener Versmaße, so der italienischen Terzine, wird vorzüglich durch das O wie durch den rhythmischen Anschlag an Glocken hervorgebracht.

Das anrufende O des Vokativs führt sich wohl auf Urformen der Verehrung zurück. Wie sehr solche Formen doch immer unbewußt lebendig sind, kann man unter anderem feststellen, wenn man im Register der Kirchengesangbücher die große Zahl der Lieder nachschlägt, die mit O oder auch mit *Hoff, Komm* oder *Lob* beginnt.

Als Ausruf ist das O ebenso wie das A Zeichen der Bewunderung, allerdings einer Bewunderung, die in ausgesprochener Weise Richtung besitzt. In der lateinischen Sprache verbirgt sich im O des Vokativs die Richtung vom Sprechenden auf den angesprochenen Gegenstand, im A des Ablativs dagegen die Ausstrahlung vom Gegenstande her. Auch in diesem Verhältnis spiegelt sich der Unterschied von Aristokratie und Monarchie.

Endlich tritt der dem O innewohnende Gegensatz zwischen Hoch und Tief auch im Gelächter hervor; das Lachen

auf O birgt einen vorwiegend überlegenen, höhnischen, aber auch trotzigen Klang. Während das O als Ausruf nach oben gerichtet ist, klingt es als Spott- und Hohngelächter in entgegengesetzter Richtung herab.

## 12

Wie dem A die Höhe und Weite, dem O die Höhe und Tiefe, so ordnet sich dem E die Ausdehnung der Ebene zu. Die beiden Reiche, die sich in diesem Laut begegnen und überschneiden, sind die des Leeren und des Erhabenen. Dem E steht die weiße Farbe zu; Wörter wie *Meer* und *Schnee*, *See* und *Seele* besitzen einen schimmernden Glanz. Dicht neben der Eigenschaft der höchsten Reinheit steht die des Langweiligen und Eintönigen, wie sie uns in Wendungen wie »Der Regen regnete« sinnfällig wird. Aus diesem Grunde vermeidet man auf der Bühne die reine Aussprache dieses Vokals. Das E ist der einzige Laut, mit dem man mühelos den vokalischen Inhalt ganzer Sätze bestreiten kann.

Unter den Elementen ist dem E vielleicht der Sauerstoff am engsten verwandt; es verfügt über einen hohen Grad an Durchsichtigkeit und Geschmacklosigkeit, auch besitzt es oxydierende Kraft. Es stellt sich mit Vorliebe an den leeren und unbedeutenden Stellen der Sätze ein und ist der Vokal der unbetonten Endungen und der rein grammatikalischen Veränderung. Seine oxydierende Kraft erweist sich in der großen Leichtigkeit, mit der es sich mit anderen Vokalen vermischt.

Die doppelte Beziehung zum Leeren und zum Erhabenen verleiht dem E einen besonderen mathematischen Rang. Es gleicht den gedachten Linien, mit denen man beliebige Inhalte begrenzt. In dieser Eigenschaft bietet es sich der Sprache als der Vokal des abstrakten Denkens an. So werden im Alphabet, das heißt, im abstrakten Katalog der Laute, die weitaus meisten Konsonanten durch das E vokalisiert. Auch sehen wir es vornehmlich in Verben auftreten,

die eine ganz allgemeine Tätigkeit ausdrücken, welche auf eine Unzahl von wechselnden Inhalten bezogen werden kann. *Sehen, reden, denken, nennen, messen, rechnen, begrenzen, leben, werden, weben, erkennen, entstehen, vergehen, verwesen* sind Tätigkeitswörter solcher Art, von denen unsere Sprache eine unerschöpfliche Fülle besitzt und die sich im besondern in jenen Sätzen einstellen, in denen wir uns mit den Formen des Denkens selbst, also mit der Logik, beschäftigen. Hierauf beruht auch der völlig andersartige Urklang, den wir empfinden, je nachdem, ob ein Werk der höchsten Anschauung oder des höchsten Denkens uns im Banne hält. Es ist der große Unterschied zwischen Offenbarung und Erkenntnis, der uns hier entgegentritt. So vergleiche man die beiden Buchanfänge »Im Anfang war das Wort« und »Die Welt ist meine Vorstellung«.

Der Ersatz des E durch einen farbigeren Vokal gehört zu den Kunstgriffen, die jedermann beim Sprechen und Schreiben täglich vollzieht, ohne daß er sich darüber Rechenschaft gibt. Ein farbiger Vokal stellt sich im gleichen Augenblick ein, in dem man den allgemeinen Begrenzungen einen besonderen Inhalt oder eine besondere Richtung zu geben wünscht. Indem wir etwa *Sehen* durch *Blicken, Gehen* durch *Schreiten, Denken* durch *Begreifen, Nennen* durch *Bezeichnen* ersetzen, machen wir vom geheimen Gesetze der Einschränkung Gebrauch und nähern uns der Anschauung. Das Wort *Kern* läßt sich in einem allgemeineren, weniger plastischen Sinn verwenden als *Korn;* wir sprechen von einer *Kernfrage* oder vom *Kern* eines Problems. *Geld* ist das abstrakt gewordene *Gold.* In *Gulden* klingt Schweres, Gewichtiges und in *gülden* Schimmerndes, Glühendes an.

Vermöge seiner Farblosigkeit spielt das E eine große Rolle in der sprachlichen Ökonomie. So gehört es zu den Schliffen des Ausdrucks, das E der Endungen zu verwenden oder auszusparen, je nachdem es der Rhythmus verlangt.

Mit den konstruktiven Eigenschaften des E hängt wohl auch zusammen, daß es im fortschreitenden Verlauf der

Zivilisation die Sprachen stärker entfärbt, wie es etwa im Ersatz der starken Flexionen durch schwache zum Ausdruck kommt.

13

Obwohl eine Betrachtung der Um- und Doppellaute hier zu weit führen würde, sei mit dem Ei und dem Au, die beide in unserer Sprache eine so große Rolle spielen, eine Ausnahme gemacht.

Das Ei ist der Laut der heiteren Zauberei und der glänzenden Geheimnisse. Man kann sich diesen Laut schlecht einfarbig vorstellen, eher als ein Weiß, das in Regenbogenschimmern spielt. Seine strahlende Wirkung tritt besonders dort schön hervor, wo es gegen das eintönige Weiß des E abgesetzt erscheint, so in Wörtern wie *Edelstein, Elfenbein, Geschmeide, Ehrenkleid.* Unsere Sprache wendet das Ei mit Vorliebe in Nachsilben an, wie in *ei, heit* und *keit,* und sie hebt damit die Bedeutung der Wörter empor, die sie durch Nachsilben, in denen das U regiert, in die Tiefe versenkt. So vergleiche man Wortpaare wie *Zufriedenheit* und *Befriedigung, Weisheit* und *Weistum, Fürstenheit* und *Fürstentum, Zauberei* und *Bezauberung.* Je tiefer wir uns in solche Bildungen versenken, desto höher erstaunen wir über das gewaltige Erbteil, das uns in unserer Muttersprache überliefert wird.

Das Ei ist auch merkwürdig als der einzige Vokal, der unmittelbar aus sich selbst heraus ein Tätigkeitswort erzeugt; im Niedersächsischen gibt es das Verbum *eien,* das die Bedeutung von »liebkosen« besitzt. Dieses Wort ist deshalb aufschlußreich, weil es gewissermaßen den reinen Euphon enthält, der in Wörtern von sehr verschiedener Sprachgeschichte widerklingt. Auffällig ist, daß eine große Zahl von ihnen heilende, segnende oder weihende Bedeutung trägt. Man darf daher in diesem Laut eine Kraft vermuten, wie sie dem Handauflegen innewohnt. Bezeichnend ist die richtende und aufrichtende Anrede, die mit *Sei* beginnt,

dann viele Verben wie *streicheln, streichen, reichen, reinigen, weihen, heilen, verleihen, gedeihen, feien, verheißen, leiten, breiten, bereiten;* auch Wörter wie *Heil, Eid, Feier, Geleit* gehören hierher. Bemerkenswert ist die ungewöhnliche Bildung von *benedeien* aus *benedicere,* als Beispiel für den freien Zug, mit dem der Sprachgeist einen Laut dorthin zu bringen vermag, wo er seiner bedarf.

Als Ausruf ist das Ei der Laut der angenehmen Verwunderung. Auch begrüßen wir mit ihm das Schöne, das offen sichtbar wird, insbesondere das Bunte, Glatte und Strahlende. Kindern und Tieren gegenüber wird es als ein Zeichen der Zärtlichkeit verwandt; es ist recht eigentlich der Laut, der an Wiegen und Nestern erschallt.

In dem Choral »Sei Lob, Ehr, Preis und Herrlichkeit« leuchtet die bewundernde und auf den hohen Glanz gerichtete Anrufung deutlich hervor.

Der gleiche Laut strahlt wohltätig zurück. In dem Gedicht, in dem Kaiser Otto über seinen Bruder Gnade walten läßt, ist daher das »Eia Weihnacht! Eia Weihnacht!« ein Anfang, der Gutes verheißt.

## 14

Neben dem Ei ist es nicht minder das Au, das unserer Sprache eine ganz bestimmte Färbung verleiht. Seine eigentümliche Kraft liegt darin, daß in ihm der höchste Vokal sich mit dem tiefsten durchdringt; dies ruft in der körperlichen Welt eine schattige Wirkung, in der geistigen ein Gefühl des Schwindels hervor, wie es uns im Nebeneinander von Höhe und Tiefe befällt. Für den einen Anklang nennen wir das *Laub,* für den anderen den *Traum.* Mit dem Helldunkel hängt zusammen, daß es sich bald heiteren, bald traurigen Stimmungen zuzuwenden vermag; der Wechsel ist das Bezeichnende. Auch scheinen das Helle und das Dunkle bald kräftig voneinander abgesetzt, wie wir es etwa in *Raum, Rausch, gaukeln* und *schaukeln* empfinden, bald

schmelzen sie ineinander ein — daher sind Wörter wie *grau, Grauen, Schauer, raunen* gut geeignet zur Andeutung unbestimmter Zustände. So bietet sich das Au der Sprache dar als ein Laut, in dem sich das Lebensgefühl sowohl mächtig zusammenzufassen als auch in seine feinsten Abstufungen und Beziehungen zu verlieren vermag. Darauf mag es beruhen, daß es nicht leicht fällt, Stellen zu finden, an denen dieser Laut in seinem Umfang gemeistert wird und sich der Geist zur vollen Höhe der Sprache erhebt. Um so lieber führen wie eine Strophe an, in der man seine Eigenschaften frei und mühelos entfaltet sieht — es ist die dritte von »Der Kirchhof«, einem Hölderlinschen Gedicht:

> Wie still ists nicht an jener grauen Mauer,
> Wo drüberher ein Baum mit Früchten hängt;
> Mit schwarzen, tauigen, und Laub voll Trauer,
> Die Früchte aber sind sehr schön gedrängt.

Auch im Au als Aufruf erscheint seine helldunkle Art. Sie spiegelt die Folge, in der uns der physische Schmerz angreift. Der grellen Überraschung schließt sich unmittelbar die Wahrnehmung der Verletzung an.

## 15

Schwierig ist die Deutung des I, das wie alle Vokale eine zwiefache Richtung in sich birgt. Während das A und das O der väterlichen Welt zugeordnet sind und das E einen geschlechtslosen Charakter besitzt, gehört das I dem mütterlichen Reiche zu. Wir hören in ihm den eigentlichen Lebenslaut, den Laut der Verbindungen und des Zerfalls, und vom fleischigen Kern des Lebens aus strebt die eine seiner Fähigkeiten der tiefen Einheit, die andere der Verwesung zu. Seine lebhafte und feurige Seite tritt in dem französischen »vivre« schön hervor.

Bezeichnend ist vor allem das Wörtchen *in* als eine

erotische Ursilbe von wirkender Kraft. Entsprechend bedeutet es als Nachsilbe in Wörtern wie *Herrin* und *Löwin* das Geschlecht. In der Voranstellung drückt es gern das Ein- und Abgeschlossene aus, so in *Innung, Insel, Inhalt, Ingrimm, Inbegriff*. Auch belebt es als Einschluß Wörter wie *Ring, Minne, Linnen, Linde* und *Sinn*. In Norwegen trifft man noch heute Vornamen wie *Birgit, Ingrid* und *Sigrid* an.

Auch viele andere Endungen, in denen das I regiert, sind geschlechtlichen Ursprunges, wie es im *lich* von Beiwörtern wie *sachlich, kindlich*, das die Artgleichheit betont, besonders deutlich wird. Hierher gehört auch das Auftreten dieses Vokals in zahlreichen Verkleinerungssilben, die sich entweder dem Wesen nach wie unser *ling* in *Weichling, Feigling, Keimling* oder der Sache nach wie das altdeutsche *lin* und das Schweizer *li* auf die geringere Größe beziehn.

Unsere Endungen auf *ie* und *nis* wie *Industrie, Aristokratie* oder *Erlebnis, Gleichnis, Geheimnis, Erkenntnis* geben den Worten einen abgeschlossenen Sinn, der Vorstellungen des Ringes oder des Kreises erweckt. Endungen dieser Art locken zum Eindringen an, während umgekehrt Endsilben, in denen das Ei regiert, eine ausstrahlende Wirkung eigentümlich ist. So dringen wir in eine Wildnis ein, aber wir werden durch Wildheit überrascht. Das Sprachgefühl verwendet die Mannigfaltigkeit der Nachsilben mit einem schattierenden Instinkt.

Das I ist dem O in der Richtung entgegengesetzt; während das O den weiten, lichten Abstand betont, ist das I der Laut der tiefen Verbindungen. In diesem Sinne waltet hier der Unterschied zwischen Aristokratie und Demokratie; das I hat einen magnetischen, reißenden Zug. Es ruft zur inneren und innigen Gemeinsamkeit auf — oft in unwiderstehlichen Formeln, wie sie der mystischen Stimme oder auch dem Liebeszauber eigen sind. Dies klingt durch in unserem »Ich liebe dich«, jenem Wort, das auch die stolzeste Sonderung und die tiefste Kluft zwischen den Menschen zu überwinden vermag. Sehr schön hört man die verschie-

denen Richtungen des I und des O anklingen in dem Hölderlinschen:

Was hier wir sind, kann dort ein Gott ergänzen.

Zwischen dem A und dem I bestehen ähnliche Spannungen; wir streiften sie bereits bei der Erwähnung des »Ça ira«. Leicht tritt hier das Hallende und Imperatorische zum Verbindlichen und Eindringlichen in Gegensatz, und daß wir für dieses Verhältnis auch in Kleinigkeiten ein feines Ohr besitzen, deutet sich darin an, daß wir es nicht lieben, wenn jemand auf eine Frage, die wir an ihn richteten, mit »Was?« repliziert. Als höflicher gilt es, mit »Wie?« oder »Wie bitte?« zu antworten.

Wo das I den wunderbaren und tiefen Sinn des Lebens trifft, stehen ihm klare, durchsichtige Farben an — etwa solche, wie sie die alte Initialmalerei verwendete. Es kann jedoch auch Beziehungen gewinnen zu jenem dunklen Rot, das man auf den Schlachtbänken erblickt und das an den Rändern ins Schwarze sticht. Mir wurde diese Farbe sehr deutlich, als ich auf einem südfranzösischen Markt in einem merkwürdigen, schrillen Dialekt den Ausruf »vivi, sardini vivi!« vernahm — er rührte von einer Frau her, die hinter mit kleinen Fischen überfüllten Körben um Käufer warb. Man muß Rimbaud recht geben, wenn er das I einem Blutsturz vergleicht.

Während das E der Laut der abstrakten Erkenntnis ist, finden wir im I den Laut der lebendigen Inhalte. Es kann daher nicht wundernehmen, daß dieser Vokal zum Witz eine tiefe Beziehung besitzt als zu einer Form des Geistes, die ganz auf das Konkrete und Besondere gerichtet ist. Das E verläuft geradlinig, das I hat Spitzen, und man könnte ihm das Symbol eines Kreises verleihen, der Widerhaken trägt. Unter den deutschen Schriftstellern hat Lichtenberg eine ausgesprochene Beziehung zum I. Auffällig ist, daß die Schrift von Menschen, die auf I lachen, also die Schrift von geistreichen, witzigen und boshaften Charakteren, häufig

eine zugespitzte Führung besitzt, die an die Ausschläge eines Seismographen gemahnt. Endlich spielt in diesen Laut die Welt des Wahnsinns ein. Die Verwandtschaft, die das Wiehern der Pferde zum Irrsinn besitzt, wurde häufig bemerkt; in den Kriegslazaretten erschreckte ein ähnlicher, an ein schrilles Gelächter erinnernder Laut.

Als Ausruf kündet das I ein sonderbares und meist unangenehmes Gefühl der Überraschung und bei lebhafterer Bewegung das Sichtbarwerden der Verwesung an. Der geschlechtliche und fleischliche Charakter dieses Lautes verrät sich unter anderem durch seine Beziehung zur Prüderie.

## 16

Unter allen Vokalen fällt dem U die mächtigste Schwerkraft zu. Das U ist dem väterlichen A entgegengesetzt; seine Tiefe und Geschlossenheit ist weitaus bedeutender als die des I, denn in ihm klingen Formen des Daseins an, die diesseits oder jenseits der Verwesung stehen. Auch ist es nicht eindringend, sondern verkörpert die Tiefe dimensional. Sehr entfernt ist es vom lichten O; dies tritt recht anschaulich in dem Wortpaar *Bronnen* und *Brunnen* hervor, durch das wir unterscheiden zwischen dem hellen, bewegten und dem dunklen, ruhenden Quell.

Im U begegnen sich die Geheimnisse der Zeugung und des Todes; es steht unterhalb der farbigen und mannigfaltigen Welt. Sein Reich umschließt die Gründe der Gesteins- und Meereswelten, der uralten Kulte, der unbekannten Geschlechterfolge und die Schwerkraft unsichtbarer Gestirne, die aus unermeßlicher Entfernung wirkt. Das U ist der Laut des mehr als logischen Grundes, der Wurzel, des Ursprunges und der feierlichen Dunkelheit. Voll tiefer Geschlossenheit baut es sich, nicht ring- oder kreisförmig wie das I, sondern in Kugel- oder Würfelformen in die Sprache ein. Es verleiht insbesondere der lateinischen Sprache ihren architektonischen Rang, dem unsere gute Barockprosa mit ihren

altertümlichen Endungen und den in Antiqua eingedruckten Fremdwörtern nahekommt. Auch bei spätbarocken Schriftstellern, wie bei Jean Paul, finden wir eine Vorliebe für das U; sein Schüler Ernst Wagner beklagt in seinem »A-B-C« die Auslöschung dieses Vokals, die die gravitätische Kraft von Wörtern wie *Titul, Regul* oder *Insul* verringerte. Eine solche Gewichtsverminderung und Aufhellung findet auch beim Übertritt vieler lateinischer Wörter ins Französische statt; so wiegt *profundus* schwerer als das entsprechende *profond;* für das schöne *plumbum* steht *plomb,* für *cuculus cücülüs, concombre* für *cucumis.* Unsere Nachsilben auf U vertiefen bedeutend, vor allem unser ehrwürdiges *tum,* das an Schwere die Vorsilbe *ur* beinahe erreicht. In diesem Zusammenhang sei bemerkt, daß unser Ohr das Wort *Untiefe* für eine seichte Stelle als sprachlichen Fehlgriff empfindet; dies ist ein einleuchtendes Beispiel dafür, daß ein Wort, das völlig nach den Gesetzen der Sprachlogik gebildet ist, gegen das geheimere Gesetz der Lautordnung verstoßen kann. Eine ähnliche Unsicherheit ruft das Wort *urbar* hervor, das eher die Vorstellung des unbestellten als des bebauten Landes erweckt.

Wenn man auch, wie gesagt, die Gleichsetzung der Lautbedeutung mit der Wortbedeutung durchaus vermeiden muß, so drängt sich doch die Beobachtung auf, daß in einer großen Zahl unserer Wörter, in denen das U auftritt, der Sinn des Abgeschlossenen und Verborgenen enthalten ist. Solche Wörter sind *Urne, Grube, Gruft, Grund, Sund, Mulde, Muschel, Truhe, Krug, Turm, Burg, Kugel, Brust, Mund, Stube, Bund, Hut, Glucke, Schuh, rund, unten, zu.* Erwähnt sei noch der wälderdunkle Ruf des Kuckucks, der bei uns das U vertritt wie der leuchtende Pirol das O und wie der bewegliche Fink in seinem »guten Weingesang« das I.

Auf der Todesseite des U stehen das Ehrwürdige, das Feierliche, der Ahnenkult, das Nächtliche, das dunkel Dämonische und Gespenstische. »Nun ruhen alle Wälder« beginnt ein Lied, in dem die herandunkelnde Abend- und

Todesahnung uns mächtig ergreift. Das U ist der Laut der Gräber, des hohen saturnischen Alters und des Sturmwindes, der sich nächtlich erhebt. Durch den saturnischen Charakter des U wird man häufig in Dichtungen stark angesprochen; so birgt ihn in der bekannten Ballade »Die Uhr« das regelmäßig wiederholte »sie schlug«, das das Gedicht wie der dumpfe Schlag einer Stundenuhr durchdröhnt. Unter allen Sprachen besitzt vielleicht die unsere in dem Wörtchen »und« das bedeutendste Bindewort. Überhaupt regen solche kurzen Wörter, deren Geschichte sich völlig im Dunkel verliert, besonders zum Hören an.

Die andere, die Lebensseite des U, birgt die Geheimnisse der Tiefe, der ungeschriebenen Gesetze und der mütterlichen Fruchtbarkeit. In diesem Zusammenhang ist das U auch der Laut der häuslichen Gemütlichkeit und des sicheren Schutzes, den man in Burgen, Türmen und Stuben genießt. Zum vollen Genuß dieser Sicherheit gehört der dunkle Laut des Sturmes und die grausige Nähe des Geister- und Totenreichs. Diese Stimmung finden wir in zahllosen unserer Märchen und Gedichte, so in Bürgers »Leonore« oder in dem Drosteschen »Knaben im Moor«. Beide Bedeutungen des U klingen auch im Summen der Insekten an, das je nach den Umständen als heimelig oder unheimlich empfunden wird.

Leonardo da Vinci ist der Maler, der den wunderbaren und an Geheimnissen reichen Geist des U wie in einem magischen Spiegel eingefangen hat. Auf seinen Bildern vereinigt sich der feierliche Frieden der Grotten mit der gefährlichen und fruchtbaren Tiefe der Meereseinsamkeit. Er ist ein Seher im mütterlichen wie Rubens ein Fürst im väterlichen Reich.

17

Hier schließen wir unseren Ausflug in das Reich der Vokale ab. Das A bedeutet die Höhe und Weite, das O die Höhe und Tiefe, das E das Leere und das Erhabene, das I

das Leben und die Verwesung, das U die Zeugung und den Tod. Im A rufen wir die Macht, im O das Licht, im E den Geist, im I das Fleisch und im U die mütterliche Erde an. An diese fünf Laute in ihrer Reinheit und in ihren Trübungen, Vermischungen und Durchdringungen tragen die Mitlaute die Mannigfaltigkeit des Stoffes und der Bewegung heran. Durch wenige Schlüssel erschließt sich so die Fülle der Welt, soweit sie sich dem Ohr durch die Sprache offenbart.

Zuweilen, wenn wir sprechen oder schreiben, beginnen wir zu stocken: wir suchen nach einem deutlicheren und zwingenderen Wort. Wenn diese kurze Betrachtung irgendwo einen solchen Augenblick der Besinnung hervorrufen würde, hätte sie ihre Aufgabe erfüllt.

# SPRACHE UND KÖRPERBAU

ERSTAUSGABE 1947

## EINLEITUNG

Arbeiten dieser Art muß man auf Zuwachs schreiben: sie werden niemals abgeschlossen sein. Sie gleichen Sträußen, die man im Garten der Sprache pflückt. Tritt man durch eine andere Türe ein, lustwandelt man zu anderen Jahreszeiten oder auch nur in anderer Stimmung, so wird man neue Blumen leuchten sehen und sie dem Strauß hinzufügen. Denn unerschöpflich ist der Grund, aus dem die Worte hervorsprießen.

Auch wird der Leser, der den Autor begleitet, zum Weiterwandeln angeregt. Er wird von sich aus manche Blüte, manches Blatt entdecken und sich in dem Genuß bestärken, den die symbolische Betrachtung schenkt.

Das Thema bedarf als solches kaum der Begründung, denn es versteht sich, daß zwischen der Sprache und dem Körper Beziehung in Fülle walten muß. Wenn man den Geist als Komponisten der Sprache bezeichnen will, so ist der Körper ihr Instrument, das nicht nur ihre phonetischen, sondern auch ihre rhythmischen, metrischen und melodischen Formen bestimmt. Beim Sprechen, wie bei jeder sinnvollen Tätigkeit des Menschen, ist es der ganze Körper, der mitwirkt und die zum speziellen Dienst geschaffenen Organe unterstützt. Die Atmung, das Zwerchfell, der Herzschlag, der Kreislauf des Blutes beleben, stärken und durchdringen das kunstreiche Werkzeug, das die Laute hervorbringt und paart. Das Herz strömt Leidenschaften, das Hirn Gedanken zu. Die rhythmische Spannung steuert das Metron, die musische Besinnung den Wohllaut bei. Die Gestik gibt die Interpunktion, die Mimik den höheren Kommentar der Mitteilung. Das Auge spricht weiter, wo die Stimme schweigt.

So wird, wo es zu überzeugen gilt, sei es durch Kunst,

durch Gründe oder durch bloßen Willen, der ganze Körper Sprache, klingt jede Fiber, jede Faser als Saite mit.

Die unmittelbare Beziehung, das Verwebtsein von Sprache und Körper zeugen dafür, daß beide durch schöpferische Kraft einander zugeordnet sind. In solchem Sinne ist der Körper Werkzeug, die Sprache Element; und beide sind aufeinander angelegt wie Flosse und Wasser, Auge und Lichtstrahl, Flügel und Luft. Dieses Verhältnis liegt außerhalb der Geschichte, ja außerhalb der Zeit. Wir sind mit Sprache begabt — das heißt, wir haben Anteil an jenem gewaltigen Element, das ätherglеich als Geist, als Logos, als Pneuma die Welt erfüllt. Nur so erklärt sich das Wunder, daß wir mit Worten Dinge zu sagen und auszudrücken imstande sind, die unsere Einsicht weit übersteigen. Wie aus dem Farblosen die Farbe, so nährt sich die Sprache aus dem Unaussprechlichen.

Doch auf der anderen Seite, dort, wo die Sprache sinnlich und geistig faßbar wird, verwaltet sie der Mensch von sich aus mit Schöpferkraft. Von seinen Werken ist sie das größte — ein Weltenteppich, an dessen Formen, Farben, Ideogrammen und Hieroglyphen neben dem Genius der Völker und neben den großen Meistern unzählige Unbekannte, Namenlose mitwirkten. Die Sprache ist unter allen Bauten der festeste und älteste — ein Zauberschloß mit Labyrinthen und Oublietten, mit Sternwarten und Sälen, aus deren hohen Fenstern man weit auf die Geschichte und Vorgeschichte blickt. Welch Glück, daß *sie* uns inmitten der Vernichtung erhalten blieb. Ruht doch in ihren Kammern, die unzerstörbar überdauern, das volle Erbe der Vergangenheit. Wer hier zu Hause ist, wird nie dem Niederen verfallen und stets beschenkt und reich erquickt werden.

Insofern die Sprache nicht nur Offenbarung, nicht nur Gabe, sondern zugleich auch Werk und Ausdruck ist, sind Züge des Menschen in ihr abgeprägt wie Lettern in einem Buch. Man kann aus ihnen auf seine Entwicklung und sein Leben schließen wie aus den Abdrücken im Schiefer auf die Formen von Tieren, die ausgestorben sind.

In ähnlicher Weise hat der Leib des Menschen in der Sprache Spuren hinterlassen, die zur Betrachtung, zur Deutung einladen. Indem wir der Lockung folgen, erwächst uns neben manchem Fund im Reich der Sprache vielleicht auch höherer Gewinn.

## DIE HAND

### *Rechts und links*

Wie anders würden unsere Worte, Begriffe und Gedanken sich bilden, wenn unser Körper, statt beiderseits symmetrisch, fünfstrahlig angeordnet wäre wie der Seestern oder sechsstrahlig wie die Lilie. Mit einem also gegliederten Gehirn und den entsprechenden Organen würden wir die Welt weit mannigfacher zu empfangen und feiner zu spiegeln imstande sein.

Von welcher Abwertung der Worte würde eine solche Veränderung begleitet sein. Sie würden im Fünfstrahl der Erkenntnis unzureichend werden, unscharf, flach. Doch wie in seltsamen Spiegeln auch eine schiefe Stelle sich richten mag, so würde eines unserer Worte an Sinn gewinnen — das Wörtchen *allerhand. Hand* ist ein altes Wort für Seite und wurde dann auch zur Unterscheidung von Sorten angewandt. Die Wahl ist der Natur nach dualistisch, so etwa die des Käufers, der zwischen der Ware steht, die beiderhands sich ausbreitet. Der Pluralismus *allerhand* zählt zu der Fülle von unscharfen Bildungen, durch welche die Sprache sich auszeichnet und auf denen ein Teil ihrer Kraft beruht.

Übrigens wird auch die Präposition *zwischen,* die wir eben verwandten, zumeist in einer Weise bezogen, die logisch unscharf ist, da man im eigentlichen Sinne sich zwischen *zwei* Gegenständen befinden kann, nicht aber zwischen mehreren. Sorgfältiger verfahren wir in dieser Hinsicht mit dem Dingwort *Zwischenraum,* in dem wir stets *zwei* Grenzen begrifflich mitfassen. Doch unterlaufen uns hier andere Ungenauigkeiten, wie etwa jene, daß wir mit diesem Wort auch die

Entfernung von Punkten anzusprechen pflegen, die geometrisch klarer als *Abstand* zu bezeichnen ist.

Wenn wir indessen mit solcher Richtschnur die Sprache messen wollten, könnte kein Satz bestehen. Die Logik ist nicht die Herrin der Sprache; sie ist ihr unterstellt. Sie hält die Worte zusammen wie der Schäferhund die Herde: nicht mathematisch, sondern nach Bedarf. Insofern läßt sie der Sprechende mehr oder minder wachsam sein, je nach der Aufgabe. So darf er, sei es in der bloßen Unterhaltung oder in einem Briefe, sei es als Schilderer einer Reise oder als Dichter, wohl einen Zwischenraum erwähnen, der zwei Punkte trennt — wie etwa ein Tal zwei Bergspitzen. Derselbe Sprechende wird sich sogleich weit schärfer fassen, wenn er als Geometer, als Stratege oder als Architekt das Wort ergreift.

Wir lassen also die Logik je nach Bedarf zuströmen, und wir tun recht daran, wenn anders man uns nicht zur Sekte der Pedanten und Skrupulanten zählen soll. Ein jeder wird die höchst unangenehmen Streitigkeiten kennen, in die wir verwickelt werden, wenn wir auf einen Gegner stoßen, der keines unserer Worte gelten lassen will. Der Kunstgriff solcher Querulanten liegt darin, daß sie die Worte nicht dem Sinne, sondern der Logik nach aufgreifen. Auf diese Weise ernten sie Stoff zum Widerspruch in Fülle — sie unterschieben dem Partner die Ungenauigkeiten, die in der Sprache als solcher verborgen sind. Man wird die Finte meist von Naturen angewendet sehen, die von Haus aus mit der Logik auf schwachem Fuße stehen, doch denen sie zur Stützung von schiefen Sachen gelegen kommt. Bei Narren hohen Ranges dagegen wie bei Eulenspiegel mag man sie gelten lassen, da sie hier nicht dem eigenen Vorteil dienen, sondern ein allgemeines Mißverhältnis sichtbar machen soll.

Wir wollen jedoch zum Ausgangspunkt zurückkehren — dem Wörtchen *allerhand*. Auffälliger noch als der logische Mangel dieser Bildung ist der Symmetrieverstoß — ist doch die Hand vor allen anderen Organen symbolisch für die

Symmetrie. Die Orientierung nach rechts und links ist durchaus mit der Hand verknüpft, obwohl der Fuß, das Auge, die Geschlechtsorgane nicht minder symmetrisch sind. Vielleicht ist das Verhältnis dieser Glieder zum Spiegelbildlichen sogar noch tiefer, wenngleich verborgener. So wird es durch die Augen überwunden, denn indem sie den Eindruck paarig teilen, wird er zugleich stereoskopisch erhöht. Desgleichen liegt die Beziehung nahe, die das Geschlechtliche zur Symmetrie besitzen muß.* Schön wird das im »Gastmahl« des Plato deutlich, der die Entstehung der Geschlechter auf ein Wesen von größerer Vollkommenheit und Einheit zurückführt, das in zwei Teile zerschnitten worden ist. Seit dieser Trennung suchen die Hälften als Mann und Frau sich wieder zu vereinigen. Wenn wir beim Gleichnis des Auges bleiben wollen, so können wir die Liebesumarmung als stereoskopischen Akt begreifen — als Verschmelzung zur Einheit in höherer Dimension. Was dort das Sichtbarwerden des Körperlichen unter Hinfall der Symmetrie, ist hier der Eintritt in das Reich der Schöpfung, des Ursprungs, unter Erlöschen der individuellen Existenz. Die Ahnung vom Glück des Ersten Tages begleitet ihn.

Bewußt indessen wird uns die Symmetrie vor allem durch die Hände, und *rechts* und *links* ist rechter und linker Hand. Daher ist, wie gesagt, auch Hand für Seite ein altes Synonym. Daß gerade die Hand es ist, die so die Waage hält, mag wunderlich erscheinen, da unter allen symmetrischen Organen sie die größte Abweichung besitzt. Es ist kaum ein Unterschied zwischen rechtem und linkem Auge, wohl aber zwischen rechter und linker Hand.

Es ist indessen ein allgemeines Gesetz in der Symbolwelt, daß unter dem Anschein der Einheit und Gleichheit sich

* So wird sie sichtbar bei der Begegnung beider Geschlechter im Individuum, das heißt der Zwitterbildung, die häufig die Symmetrieachse zur Grenze nimmt, wofür es bei den Insekten, etwa den Schmetterlingen, besonders anschauliche Beispiele gibt. Die eine Hälfte fällt dann männlich, die andere weiblich aus.

Zwiespältiges verbirgt. Wir ahnen es in den Tönen und Farben, den Tieren und Pflanzen und allen Dingen der Sinnenwelt. Im Rot verkörpern sich sowohl die Liebe als auch der Haß, im Gelb das Vornehme und der Neid, im Blau das Wunderbare und das Nichts. Auch die Tiere sind Spiegel unserer Triebe einer- und hoher Tugenden andererseits. Das Ewige ragt in das Zeitliche, das Unsichtbare in das Sichtbare hinein, und so ergeben sich zwei Qualitäten; der Stoff ist sowohl vergänglich als auch des Unvergänglichen Hort. Das Auge erfaßt den Unterschied mehr oder minder, je nachdem es für Unsterbliches empfindlich ist. Und diese Doppeldeutigkeit wohnt auch den Händen inne, die einerseits das Bildnis vollkommener Gleichheit und andererseits das großen Rangunterschiedes darbieten.

Mehr oder minder deutlich drängen sich daher in den mathematisch-logischen Bestand der beiden Seiten, der beiden Hände Wertungsunterschiede ein. Wir stehen am Kreuzweg; rechts und links sind unsere beiden Richtungen. Indem die Sprache indessen dieses Urteil fällt, nimmt sie bereits Partei, denn *Richtung* ist eigentlich die Orientierung nach *rechts*. Der Ausdruck deutet an, daß es im Grunde nur *eine* gute Richtung gibt. Noch klarer wird das im Französischen, wo rechts und geradeaus identisch sind: *droit* und *tout droit*. Das gleiche drückt sich in der Bezeichnung der besten Richtung von oben nach unten: *senkrecht, lotrecht, aufrecht* aus. In allen Fällen ist die Rechte die Königin, wie unter allen Winkeln sich der rechte auszeichnet.

Demgegenüber ist die Linke die Dienerin, die zurückzutreten, zu weichen hat. Damit hängt es zusammen, daß die Ausdrücke für *links* und *ausweichen* oft aus den gleichen Wurzeln aufsteigen. Der Mächtige geht geradeaus, geht *recta via, tout droit;* der Niedere muß ausweichen. Symbolisch stellt ihn das auf die Linke; so ist *gauchir* ein Wort für *aus dem Wege gehn*. In *links* und *lenken* als »eine schräge Richtung geben« drückt sich dasselbe Verhältnis aus. Der geraden Linie, der *ligne droite*, der *recta linea* ist entgegengesetzt das

Schiefe, die Krümmung: le *gauchissement. Schief* ist verwandt mit dem lateinischen *scaevus:* linkisch; *scaeva* war der *Linkshändige.*

Dem physikalisch-mathematischen Rangunterschied entspricht ein physiologisch-ästhetischer. Das Franke, Wohlbeholfene, Geschickte wird der Rechten zugeschrieben: *dexteritas, adresse.* Dagegen ist die Linke das Sinnbild des Ungeschickten, Plumpen, Unbeholfenen. Der Mensch, der sich und anderen zur Last fällt, ist *linkisch, left-handed, laevus, gauche.* In dieser Wortverwandtschaft gibt es Adjektiva, die das Unvollkommene, Beschränkte, den Mangel an Ebenmaß schlechthin zum Ausdruck bringen, so italienisch *manco,* in dem Bedeutungen wie: links, einarmig, verkrüppelt, mangelhaft sich aneinanderreihen.*

Logisch gesehen steht bei der Rechten das *Richtige,* und das Verkehrte bei der linken Hand. Das gute Resultat ist richtig; das schlechte ist verkehrt, und daher bedarf es der *rectificatio.* Das sind Wertungen im Sinne der Spiegelbildlichkeit. *Ich stelle etwas richtig* heißt: ich stelle es von der verkehrten auf die rechte Hand. Das richtige Verhalten, das Maß in Dingen des Taktes ist *korrekt.* Die Richtschnur im Reich des Zufalls ist die *Regel, regula.*

Andererseits spielen auch das Schicksal, die Fügung, das Heil und Unheil in diese Wertungen ein, und zwar meist derart, daß das Licht der Rechten, der Schatten der Linken zugeordnet ist. So sind *sinister, sinistre* gleichbedeutend für links und unglücklich, unheilvoll. *Le sinistré* ist jener, den das Unheil heimsuchte. Links stehen die vom Schicksal minder Begünstigten, wie Frauen und Kinder *zur linken Hand.* Wenn jemand seinen schlechten Tag hat, sagt man, daß er *mit dem linken Fuße aufgestanden* sei. Derartiges ist weit geläufiger in Zeiten, in denen mantisches Wesen, mantische Praxis blühen.

---

* Solche Bedeutungsreihen erinnern an Gebilde der organischen Chemie. Verwandte Begriffe heften sich in Ketten und Ringen an den Kern der Worte an, oft in sehr flüchtigen Verbindungen.

Bei den Römern hieß die unheilvolle Stunde: *sinistris avibus.**

In Schicksalsfragen aber ist die Wertung nicht einheitlich; es findet sich auch die Meinung, daß die Linke glückbringend sei. So legt der Volksmund der Begegnung mit schwarzen Katzen und Leichenzügen günstige Vorbedeutung bei, wenn sie zur Linken statthat, nach dem Merkspruche:

Rechts
Was Schlechts;
Links
Gelingts.

Bekannt ist auch die mantische Regel:

Schäfchen zur Rechten,
Gibts was zu fechten;
Schäfchen zur Linken
Tut freudig winken.

Dergleichen reicht ins Mythische zurück. Wahrscheinlich begegnen sich hier die beiden Urausrichtungen: die körperliche und die kosmische. In diesem Sinne ist zu unterscheiden zwischen Richtung und Orientierung: Richtung ist eigentlich die Wahrnehmung von rechts und links, Orientierung dagegen Wahrnehmung von Sonnenauf- und Sonnenuntergang. Wie bei der Richtung die Rechte das Positive, so ist es der Osten bei der Orientierung: Dort kündet sich die Erscheinung des Sonnengottes, des Sol oriens an. Von Osten kommt das Licht.

Darauf nun gründet es sich, daß die Römer in der Augurensprache vorwiegend der Linken Heil beimaßen, während die Griechen die Rechte bevorzugten**. Die römischen Seher nämlich stellten sich gen Mittag und hatten so den

* Ovid

** Odysseus und Diomedes werden auf ihrem Spähgang gegen die Troer ermutigt durch einen Vogel, der zur Rechten schreit.

Osten als die Seite des Heils zur Linken; die Griechen, nach Norden schauend, hatten dagegen rechts die gute Hand. Das ist ein schönes Beispiel des Vorrangs der Orientierung vor der Richtung, des Lichtes vor der Symmetrie, der tief im Leben begründet ist. Mit beiden Keimblättern führt die Pflanze die Wendung, die Verneigung zur Sonne aus.

Mit Sicherheit ist anzunehmen, daß seit uralten Zeiten hinsichtlich der Gerechtigkeit ähnliche Unterscheidungen des Ortes wirksam sind. Gerechtigkeit wird einmal von Göttern und dann von Menschen geübt. Über den göttlichen Ursprung und seinen Niederschlag in der Sprache hat Vico eine Reihe schöner Bemerkungen gemacht. So führt er *Jus* auf Jous, den alten Namen des Jupiter, zurück. Das Recht ist nach ihm als ein göttliches, divinum, zuerst begriffen worden, nach der Bedeutung, welche die Kunst der Weissagung, Divinatio, ihm beilegte. »Nach solchen göttlichen Dingen ordneten die Heiden alle menschlichen, so daß beide zusammen den eigentlichen Gegenstand der Jurisprudenz ausmachten.«

Dem *Jus* stellt Vico die *Aequitas* gegenüber als das Verhältnis des Rechten und Billigen in Staats- und Privatfragen. Die Aequitas führt er auf Einsicht, das Jus dagegen auf Offenbarung zurück.

Aequitas bedeutet auch Symmetrie; *Aequitas membrum* das körperliche Regelmaß. Wie zwischen der Rechten und der Linken sowohl Gleichstellung herrscht wie Rangverschiedenheit, so ist *Aequus* einmal der *Gleiche*, andererseits der *Freund*.* Der Aequitas zugeordnet ist die Waage der Themis, der personifizierten Gerechtigkeit.

So dürfen wir aus vielen Daten der Sprachen und alter Überlieferungen schließen, daß der Mensch zwei Dimensionen des Rechtes kennt. Die eine reicht von oben nach unten; heilige Gesetze werden durch Offenbarung empfangen wie auf dem Sinai. Die zweite ruht auf Erkenntnis und damit auf den Maßen des Körpers, denn alle Erkenntnis ist nichts

* Aequi inimique: Freund und Feind.

anderes als Bewußtsein des Körpers im höheren Sinn. Der Grundsatz des Cartesius läßt sich qualifizieren: »Ich denke, *wie* ich bin.«

Entsprechend bestehen im Gange des offenbarten und des erkannten Rechtes Unterschiede, die auf der andersartigen Beziehung zur Symmetrie beruhen. Das offenbarte Recht, von oben nach unten strahlend, ist unilateral, wie es der höchsten Autorität entspricht. Es herrscht hier das Verhältnis von Licht und Finsternis. Infolgedessen schreiten die Gesetze nach Vico »durch alle Tatsachen hindurch«, wie sich das in der Staatsräson erhalten hat.

Dagegen ist im erkannten Recht, dem Recht im Sinne der Aequitas, die Symmetrie in hohem Maße ausgeprägt, und zwar die Symmetrie, wie sie dem Menschen eigen ist. Das tritt auch in der Sprache überreich hervor. Was topographisch die *Rechte* und die *Linke*, was logisch das *Richtige* und das *Verkehrte*, wird hier zu *Recht* und *Unrecht*, und vielfach weben sich die Schichten des Gegensatzes ineinander ein. *Richten* heißt hier die Dinge ordnen, indem man sie auf die rechte Seite stellt. Als Mittel hierzu wirkt nicht, wie etwa in den Ordalien, die Offenbarung, sondern die Erkenntnis, und daher sind Erkenntnis und Urteil synonym.

Im gleichen Maß, in dem die Offenbarung schwindet und die Erkenntnis wächst, gewinnt das Recht an Symmetrie und nimmt die Formenwelt des Rechtes symmetrischen Charakter an. Es kommt zu starker Ausbildung der Aequitas — oft derart, daß Recht und Unrecht große Ähnlichkeit gewinnen und immer schwerer zu unterscheiden sind. Das sind Vorzeichen des Untergangs; die Katastrophe führt dann die Völker zum rohen Zustand zurück und schafft Organe, die wieder für Offenbarung empfänglich sind, und damit neue Autorität.

Der Vorgang läßt sich auf vielen Gebieten nachweisen. Vor allem prallen Offenbarungs- und Erkenntnisglaube*

* Contradictio in adjecto, die jedoch in der Natur des Menschen begründet ist. Auf ihr beruht die Intoleranz der Wissenschaft.

aufeinander in der Beschreibung des Ursprungs, der Entstehung des Menschen und der Welt. In Lehren, die sich auf Offenbarung berufen, herrscht Lichtcharakter vor. Die Genesis läßt nach der Scheidung von Himmel und Erde, das heißt: der Sonderung der metaphysischen und der physischen Prinzipien, die Schöpfung damit beginnen, daß Gott das Licht erschafft und es das Gute nennt. Im Anschluß daran schreitet durch eine Folge von Machtgeboten und Nominationen die Entstehung der Elemente und Kreaturen fort. Hier ist kein Widerspruch, kein Partner denkbar, der die strenge, heilige Trennung von oben und unten stört.

In Schöpfungstheorien hingegen, die von der Erkenntnis entworfen und also im menschlichen Maßstab gehalten sind, wird Symmetrie und damit Aequitas vorwiegen. Das wird bei Darwin augenscheinlich: der Struggle for life wird zwischen jeweils zwei Partnern ausgetragen, die fast gleichartig, doch auf gewisse und minimale Weise auch unterschieden sind. Ganz ähnlich geht es bei der natürlichen Zuchtwahl zu. So richtet sich das Leben in einer Unzahl von Händeln durch Urteilssprüche, durch Erkenntnis wie auf gotischen Bögen zur Höhe der Primaten und endlich des Menschen auf. Bei solchen Theorien wird stets die Zeit als Großmacht auftreten, wie auch der Darwinismus in Jahrmillionen schwelgt. Dagegen liegt in den offenbarten Lehren der Vorgang außerhalb der Zeit, und die Erscheinung setzt wie mit Donnerschlägen ein. So ist es im Mythos; die Welt der Götter und Titanen schießt aus dem Unsichtbaren sogleich in ihrer Fülle und Morgenfrische an, wie das im Hesiod unübertrefflich geschildert ist.

Wir schreiben dem offenbarten Recht also Lichtcharakter zu und dem erkannten Rechte Symmetrie. Hier waltet Orientierung und dort Richtung — hier also Bestimmung der Lage nach den Gestirnen, dort nach dem Körperbau. Das offenbarte Recht geht nicht nur dem erkannten zeitlich voraus — es muß auch immer wieder in dessen Lauf eingreifen, wenn nicht die Ordnung erstarren soll. Ganz ähnlich ist es mit dem

Mythos, der vor aller Geschichte dasteht und doch fortwährend durch die Erscheinung von Helden und Dichtern in ihr wiederkehrt. Das meint auch Sankt Ambrosius, wenn er vom zwiefachen Charakter des Gesetzes spricht, das sowohl in die Herzen eingeschrieben als in die beiden Tafeln gegraben sei.* Das größte Beispiel der Wiederfruchtbarmachung des sterilgewordenen Gesetzes bietet das Neue Testament. Gleichzeitig greift in ihm der Mythos in die Historie ein, und zwar in solcher Stärke, daß auch historische Personen in seinem Bannkreis mythisch werden, wie etwa Augustus, Herodes, Pilatus und andere.** Die Textkritik des 19. Jahrhunderts verfährt in umgekehrter Richtung, indem sie die Schrift entmythisiert.

Wir wenden uns noch einmal dem Verhältnis von Pflanze und Sonne zu. Ohne die Sonne würde die Pflanze nicht gedeihen; sie würde aber auch nicht gedeihen ohne Keimblätter. Dasselbe gilt vom offenbarten und vom erkannten Recht — das offenbarte Recht wirkt metaphysisch, im ganzen und unsichtbar. Das Recht dagegen, in dem der Mensch mit seiner Erkenntnis als Schöpfer auftritt und das ihm ebenbildlich ist, erhält die Ordnung in der Zeit.

In dieser Sphäre herrscht große Symmetrie, herrscht Partnerschaft wie zwischen rechter und linker Hand. Aus Recht und Unrecht ist die Welt gewoben, in die wir hineingeboren sind; sie kann nicht ohne beide sein.*** Ihr konstruktives Schema trifft Jesus Sirach: »Also schaue alle Werke des Höch-

---

* »Die Flucht vor der Welt«, 15

** Besonders schön in diesem Zusammenhang die Erscheinung des Ministers der äthiopischen Königin Kandake, der im Jesajas liest. Apostelgesch. 8, 27 ff.

*** Die Überlegenheit der Rechten bleibt indessen auch dem Niederen bewußt. So ist *link* in der Gaunersprache alles Gefälschte, Verdächtige, Unechte. *Linker* ist der Betrüger, *sich verlinken* heißt sich verraten, *Linkswechsler* der Falschwechsler, die *linke Flebbe* der gefälschte Paß. Das Gaunertum dringt nicht zur Bildung eigener Rechtsbegriffe vor. Im Matriarchat bestand, nach Bachofen, der Vorrang der linken, als der schwächeren, vor der rechten Hand.

sten: so sind immer zwei und zwei, und eines wider das andere geordnet.«

Ähnliche Stellen finden sich bei den Kirchenvätern und mehr noch bei den Mystikern bis zu Angelus Silesius. In ihnen entwirft der Mensch von Gott ein Bild, das seiner Vorstellung von Symmetrie entspricht. Er sieht ihn als höchsten Weltenrichter, zu dessen Rechter die Guten und zu dessen Linker die Bösen versammelt sind. So auch der rechte und der linke Schächer auf Golgatha.

Es gibt bei dieser Beziehung zwischen Oben und Unten ein seltsam unentwirrbares Verhältnis im Hin und Her, denn einmal empfängt der Mensch aus unsichtbarem Quell; zum andern aber gibt er wie ein Spiegel die Strahlung wieder und projiziert nun Bilder, die seine Maße tragen, in die Ewigkeit. Hierdurch entstehen optische Trugschlüsse mannigfacher Art, wie etwa im uralten Streit, ob in den Traumgesichten Schau und Offenbarung wirken oder Gebilde der Phantasie. Desgleichen gebiert die Ungewißheit, was in und was außer uns ist, ein unentzifferbares Changieren der Terminologie, das in der Farbenlehre besonders deutlich wird. Hierauf beruht auch der Unterschied des Ortes, aus dem heraus man als Naturrecht einmal das offenbarte, dann wieder das erkannte Recht bezeichnete. So läßt Cassian in seiner achten Unterredung mit den Vätern den Abt Serenus sprechen: »Gott hat bei der Erschaffung des Menschen diesem die ganze Kenntnis des Gesetzes von Natur aus eingepflanzt.« Er unterscheidet sich in diesem »naturaliter« durchaus von Grotius, Pufendorf, Montesquieu, Kant oder Rousseau, bei denen Naturrecht und Vernunftrecht mehr oder minder ineinander einspielen.

Bei solchem Zwiespalt dürfen wir nun auch in dieser Schrift nicht hoffen, den Grad von Klarheit zu erreichen, den sich der Geist erträumt. Wir stoßen auf die Ungenauigkeiten im Instrument, das heißt: in der Sprache selbst. Der Autor kann den Leser wohl an die Grenzen führen, doch muß er ihm überlassen, sie nach eigenen Kräften zu ertasten

in der Überschneidung der Begriffe, im Zwielicht des Worts. Er kann ihm nur mit Bildern behilflich sein.

So diene zur besseren Unterscheidung von Offenbarung und Erkenntnis, sei es auf dem Gebiet der Sprache, sei es auf dem des Rechtes, folgendes Symbol: zu den Marken der Menschengeschichte, zur Überwindung starrer Gesetze durch neue Gnade gehört die Ablösung der alten Tiergötterkulte durch den Sonnendienst. Bildnisse, die aus jenen Zeiten auf uns gekommen sind, verraten das Wissen davon, daß der Mensch empfängt, doch daß sich auch das Spendende verändert, indem es ihn berührt. So auf den Abbildungen des Königs Echnaton, die ihn in einem von Licht durchwebten Raum zeigen. Merkwürdig ist nun, daß die Strahlen, wo sie den Pharao treffen, sich verwandeln; sie berühren ihn als Segenshand.

Wir sehen also hier den Strahl als reines Licht erscheinen und dort als Hand, wo er den Menschen trifft. Die Spende ist ungesondert und damit Segen, sodann persönliche Belehnung: empfangenes und zu verwaltendes Recht.

Das ist auch dem Menschen im Zustand hoher Ordnung stets bewußt. Er übt die Macht, und insbesondere Gerechtigkeit, nicht aus sich selber, sondern im Auftrag aus. Insofern ist die Rechte, wie alle Symbole, doppelsinnig — Partei im Aufgeteilten, im Reich der Symmetrie, und doch zugleich das Ganze, Ungeteilte und lichtvoll Herrschende verkörpernd: *recte, regierend, rightful, richtend, tout droit.* Das will auch die Main de justice besagen, das alte Szepter der Könige von Frankreich, das in eine Hand auslief. Man muß sich in diesem Hoheitszeichen noch das ganze, das offenbarte Recht versammelt denken, göttliche Gnade, die als königliche ausstrahlend sichtbar wird. In frühen Altern ist diese Vollmacht magisch gegenwärtig, wie etwa im Szepter des Ahasveros, das dem das Leben schenkt, auf den es gerichtet wird, wie es das Buch Esther beschreibt. Von dieser Kraft, in der das Heilige und Richtende noch ungetrennt liegt, erhalten sich Spuren bis spät in die Geschichte, so in der Handauflegung der Könige zur

Heilung von Krankheiten, die noch Ludwig XVIII. ausübte.

Ordnung auf höchster Stufe wird als ruhend empfunden, als strahlende, präsente Macht. In China galt es als genügend für die Wohlfahrt des ungeheuren Reiches, daß der Kaiser auf seinem Thron saß, so wie die Sonne dem Umlauf der Planeten Maß und Richtung gibt. Auch hier entdeckt man in den Schichten, im Humus der Sprache uralte, fast versunkene Beziehungen zur Hand und insbesondere zur Rechten, die als Heilssymbol begriffen wird. In diesem Sinne darf man sie nicht als Werkzeug des Kampfes oder der Arbeit denken, sondern als segnendes und weisendes Organ, wie es in zahllosen Bildern geschildert ist.

In Verben wie *rego, dirigo* und *erigo* verbirgt sich die Rechte als Hoheitszeichen; in *regno* wird die Beziehung zum Königtum offenbar. Es ist ein Heilswort für: Königsmacht ausüben, König sein. Entsprechend findet sich in der späteren Geschichte das Bestreben, das Königtum als Heilsmacht zu bewahren, auch wenn man ihm die politische Gewalt entzog. Daher das »Rex regnat, sed non gubernat« des Jan Zamoiski im polnischen Reichstage, das später durch Thiers als »Le roi règne et ne gouverne pas« populär geworden ist.

Im Ursprung ist die Königsmacht noch ungeteilt und Fülle spendend, wie die des Pharao. So kommt es, daß in vielen Sprachen die Rechte nicht nur die Macht, sondern auch deren Inhalt, die Fülle, kennzeichnet. Im Worte *Reich* sind beide identisch, und *Reichtum* in diesem Sinne ist Segen, ist unsichtbare Macht, die dann in Gütern sichtbar wird. So wird man auf uralten Schatz- und Gräberfunden Heilszeichen, Sonnenzeichen eingegraben sehen als Siegel des Ursprungs, dessen Kenntnis immer gegenwärtig war.

Im Lauf der Zeiten zweigen sich die Wurzeln vielfach nach Form und Inhalt, nach Macht und Reichtum auf. Eng verbunden sind beide noch im altdeutschen Verbum *rîhhan* mit der Bedeutung *beherrschen, in Besitz nehmen.* Man sieht hier den Reichtum als Gebiet des Reichbegabten, als königliche Aura, die ihn umgibt und auf den Gütern strahlt. In diesem

Glanze leuchten die alten Königsworte — im Sanskrit *râjan,* keltisch *rîg,* altirisch *rî,* germanisch *rîk,* lateinisch *rex.*

Der Unterschied der körperlichen Richtung von rechts und links wird logisch zu Falsch und Richtig, juristisch zu Recht und Unrecht, ethisch zu Gut und Böse, zu Macht und Fülle im Schöpfungskleid. Und weiter ist zu ahnen, daß diese Skala von Symmetrien sich aus der Einheit, aus dem Unsichtbaren spaltet, wo es uns berührt.

Im Gegensatz zur Erkenntnis, die unsern Ursprung unten, im tierischen Schleim, sucht, verweist das Wort auf unerhörten Glanz. Daran soll man sich ausrichten.

## *Hand und Faust*

Neben dem großen Unterschied der Lage, dem Unterschied zwischen der Rechten und der Linken gibt es den der Spannung: den Unterschied von Hand und Faust.

*Die Faust, the fist, le poing, pugnus,* verkörpert einen Zustand des starken Wollens; es nähert sich in ihr die Hand den tierisch-mechanischen Gebilden an. Die Finger werden eingezogen, verschmolzen zu einem Werkzeug harter Schläge, ähnlich der Löwenpranke oder dem Pferdehuf. Der Daumen als König der Finger wird versteckt. Es wandelt sich der Arm zum Kolben, zur Keule um. Nach Art des Hammers ist sie am Handgelenk befestigt: am *poignet* oder, wie eine Waffe an ihrem Griff: der *poignée.*

Sie ist das Werkzeug des nackten Fechters, *pugil,* und gilt als Sinnbild des Kampfes, *pugna,* überhaupt. Auch ihre Aktion, das Schlagen, bildet eine Fülle von Worten, die der feindlichen Begegnung gewidmet sind, wie *battle, Schlacht, battaglia.*

Das Faustrecht ist englisch *club-law,* Recht der Keule, und dem hohen, durch die Main de justice symbolisierten Recht entgegengesetzt als das Recht des Stärkeren. Entwicklungstheorien, die den Ursprung des Menschen unten suchen, müssen den Fortschritt auf das Faustrecht gründen; so steigert

und verfeinert sich im Struggle for life die Bildung durch die endlose Urteilsfällung, die der Stärkere erzwingt.

Wo Menschen sich feindlich begegnen, sich bedrohen, wird bereits von weitem die Faust gezeigt. Entsprechend taucht sie auf in einer Fülle von Wendungen, durch die ein mehr oder minder unfreundliches Verhalten geschildert wird. *Avoir les poings sur la hanche* bedeutet: eine drohende Stellung einnehmen, der Schadenfrohe *lacht sich ins Fäustchen,* und vom Verschlagenen heißt es, daß er es *faustdick hinter den Ohren* hat. Die Faust erscheint als Sinnbild niederer Kraft. *Avoir de la poigne:* derbe Fäuste haben, mit einem Beigeschmack von Brutalität. Die Faustwaffen sind mindere, verdeckte Waffen im Gegensatz zum Schwerte, das dem Ritter zugeordnet wird; sie gelten leicht als hinterlistig wie *le poignard* *, der Dolch. Auch im Moralischen bezeichnet man die tückischen Angriffe, die Verleumdungen als Dolchstöße.

Im Gegensatz zur Faust als der geschlossenen steht die geöffnete, die offene Hand als Zeichen des Friedens und der Freundlichkeit. Während man vor der Begegnung zum Kampf die Fäuste zeigt, winkt man, um friedliche Gesinnung anzukünden, bereits von ferne mit der Hand. Das ist Ursprache unter Menschen; sie wird bei allen Fahrten, die zu unbekannten Inseln führen, neu entdeckt. Die aufgehobene und weithin gestreckte Hand zeigt die Ergebung, die Einstellung des Kampfes an.

Die offene Hand ist ferner das Symbol des Spenders gegenüber der geschlossenen des Geizigen. *Close-fisted* ist der Starke, aber auch der Filzige. Die Hand ist Sinnbild des Segens ganz allgemein. So die Hand der Fatima, die man im Morgenland als Heils- und Segenszeichen trifft.

---

* Führt sich über das vulgärlateinische *pugnalis* auf *pugnus,* Faust, zurück (Dauzat). Dagegen wird *pugio,* der Dolch, zu *pungere,* stechen, in Beziehung gebracht. Hierzu wiederum le *poinçon,* der Pfriem. Doch zeigen hier, wie überall in der Sprache, Laut- und Sinnverwandtschaft mannigfache und oft untrennbare Verwachsungen.

Während das Heil in seiner Form des Rechten und Gerechten der Lichtwelt angehört, finden wir es in seiner Eigenschaft des *Segens* mit Bildern und Vorstellungen verbunden, die auf das Element des Wassers bezogen sind. Das Heil als Offenbarung trifft wie ein Strahl, irdischen Augen unerträglich, blendend, wie es Paulus auf dem Wege nach Damaskus widerfuhr. Auch wird berichtet, daß der Anblick Mosis, nachdem er die Offenbarung empfangen hatte, unerträglich war. Der Segen aber wird ausgegossen aus dem Überfluß. Hierauf beruht das Beten mit erhobenen Armen; die Hände sind auffangend geöffnet, als hielten sie eine Schale hoch. Dagegen wendet sich die Hand, wenn durch sie der Segen gespendet, wenn er, wie bei der Taufe, weitergegeben wird.

Auch jedes Vertrags- und Treueverhältnis ist eng verbunden mit der Hand. *Die Hand reichen* ist gleichbedeutend mit: sich versöhnen, Frieden schließen; der *Handschlag* ist das Siegel unter dem Vertrag. *Dextras renovare* heißt: die Versprechungen erneuen. Selbst wo man sich alltäglich unter Freunden die Hand reicht, liegt darin eine Versicherung, eine Bestätigung. Daher sind innerhalb der engsten Verwandtschaft Kuß und Umarmung angemessener als der Händedruck. Einheit hat andere Zeichen als Partnerschaft.

Man reicht die Hand zum Bündnis und insbesondere zum Ehebund. Auch auf der Machtseite steht wiederum die Hand als Schutzsymbol. *Jemandem in die Hand gegeben sein* ist eine Wendung, die volle Abhängigkeit umschreibt. *Ich habe ihn in der Hand* — das kündet eher Böses als Gutes an. Dagegen bedeutet: *die Hand von jemandem abziehen,* daß man ihn seinem Schicksal überlassen will.

Im Althochdeutschen *Munt,* das urverwandt mit *manus* ist, begegnen sich die Bedeutungen von Hand und Schutz. *Vormund* und *Mündel* führen sich darauf zurück. *Mündig* heißt: aus der Munt entlassen sein.

Die Zähmung von Tieren ist gelungen, wenn sie *an der Hand gehen. Mansuetudo* bedeutet Zahmheit, Milde und, übertragen, Lebensart, Kultur. Ergänzt wird diese Sorge

durch die Erhaltung und den Schutz des Angebauten: *le maintien.* Im Wohlstand, in der Ordnung des Ganzen erkennt man *die Hand des Herrn.*

Ganz eng verbunden wird auch der Hand das Eigentum. Die Hand erwirbt nicht nur, sie hält auch fest. Im *Handel* geht das Gut von Hand zu Hand. *Mancipium,* eigentlich das Mit-der-Hand-Ergreifen, nennt sich der feierliche, in Gegenwart von Zeugen geschlossene Kaufvertrag. Sicher besitzt man, was man *in Händen hält.* Daher ist das Ergreifen des Besitzes wichtig, und nicht umsonst erscheint in diesem Verb das *ei,* das feierlichen Worten den Euphon verleiht. Höchste Bedeutung gewinnt es in der Form der Handauflegung, der Weihe, durch die das Eigentum im Unzerstörbaren und Unvergänglichen bestätigt wird und die das Opfer gültig macht. Besitzergreifung, Heiligung und Segnung spielen hier ineinander ein.

Beim *Handwerk* erstreckt sich die Heilskraft auf den Gegenstand. In Zeiten, in denen Holz, Stein und Metalle handwerklicher Formung unterlagen, war das Bewußtsein der Übertragung besonders stark. Heilszeichen auf Werkzeugen, Waffen, Kleinodien künden das. Sonnensymbole finden sich darunter in großer Zahl als Zeichen der Verwandtschaft zwischen Hand und Sonne jenseits der Gegensätze, jenseits der Symmetrie. Bei größeren Werken wie Booten, Häusern, Brücken schlossen besondere Weihen und Zaubersprüche, vielleicht auch Opfer die Arbeit ab. Das sind die letzten Striche am Vollendeten. Sie gelten nicht mehr der Materie, sondern der eingebannten Kraft. Das gleiche gilt, wo Künstlerhand am Werk war, wie beim Schmieden der berühmten Waffen, die Zauberkraft besitzen, und auch beim Glockenguß.

In guten Zeiten strahlt vom Gerät ein Schimmer aus, ein frisches Morgenlicht, wie es sich unsern Augen noch in alten Bauten erhalten hat. Wir spüren das rechte Maß und die Beseelung, die nur die Hand verleiht. Die Menschen kannten diese Kraft. So heißt es, daß in den Indianerreichen der Goldschmied die Form zerstörte, wenn der Guß gelungen

war, und keinen zweiten fertigte. Er glaubte, durch die Erzeugung von Werken, die sich wie Spiegelbilder gleichen, der schöpferischen Kraft beraubt zu werden, die ihm von Göttern verliehen war.

Der Künstler würde noch heute freveln, wenn er die Originale, die sein Geist ersann, in Aussicht auf Gewinn vervielfältigte. In einem Zustand, in dem Millionen im Bann der Automaten leben und die Formen sich wie in Spiegelsälen gleichen, ist seine Verantwortung besonders groß. Er wirkt für viele mit und muß für alle Zeugnis geben, daß die schöpferische Kraft nicht ausgestorben ist. Ihm führt der Geist unmittelbar die Hand, sei es, daß sie die Feder, den Pinsel, den Meißel hält. Das Licht wird Hand durch ihn. Er ist sein Mittler, und das besonders in Zeiten, in denen die Kulte in Verfall geraten sind.

Unter den mannigfachen Verben, die sich von der Hand ableiten, ist *handeln* besonders schön. Es spricht das Wirken des Menschen im vollen Umfang an, auf allen Ebenen — von jener einfachsten, auf der man ihn wie auf den Schiffen als *Hand* bezeichnet, bis zu den höchsten Leistungen. Doch immer bleibt die Hand verehrungswürdig, als Hand des Vaters und der Mutter, als Hand des Bauern, des Schmiedes, des Arbeitsmannes, des Arztes, des Geigers, als Hand des großen Formers und Bildners, als Hand der Könige und Lenker des Geschicks. Unerschöpflich ist sie in ihrem Wirken, und Carus hat recht, wenn er von ihrer Physiognomik spricht. Was greift und tastet sie auf dieser Welt — vom Händchen des Kindes, das nach dem Lichtstrahl hascht, zur Hand, die mit dem Balle spielt und mit dem Griffel zeichnet, die Hammer, Spaten, Sense, Nadel, blanke Waffen, Zügel der Rosse, Steuer von Schiffen führt, die in den Liebesstunden herzt und streichelt, die zum Gebet sich faltet, die sich zum Eid erhebt, Segen und Reichtum spendet, Brot bricht und Wein schenkt, die auf dem Haupt des Kindes und auf der Stirn des Kranken ruht, bis endlich zur Hand, die in der Sterbestunde so unruhig zupft und spinnt, als spürte sie

den Fäden der Parzen nach. Da möchte man ihr noch einmal danken für alle Arbeit, alle Freude, die sie bereitete, wie jener römische Kaiser es seinem Seelchen tat.

Daher vergleicht auch Aristoteles die Hand der Seele; er nennt sie die Urform aller körperlichen, wie die Seele die Urform aller geistigen Bildung: Werkzeug der Werkzeuge. Und beide schmelzen ineinander ein. Wir fanden dieses Wissen schon auf den Bildern der Pharaonengräber, in den Archiven für die Ewigkeit.

So sei auch dies ein Beitrag zu ihrem Lob.

## KOPF UND FUSS

### *Oben und unten*

Der Mensch ist nicht nur ein symmetrisches Wesen; er ist auch ein kentaurisches. Oben und unten, Kopf und Fuß sind noch hierarchischer geschieden als rechte und linke Hand. Wir unterscheiden zwischen dem, was zu Häupten, und dem, was zu Füßen ist. Wie aus dem symmetrischen Bau sich Recht und Unrecht abzweigen, so Hoch und Niedrig aus dem kentaurischen. Das eine führt in die Welt von Gut und Böse, das andere in die von Gut und Schlecht.

Oben und Unten können nicht ohne einander sein. Das Haupt setzt den Fuß voraus, so wie die Blüte nicht ohne Stiel und Wurzel zu denken ist. Der Fuß verkörpert das Pflanzen- und Wurzelhafte, das *Stetige* am Menschen und seine Verbindung mit dem festen Element. *Fußen,* auf eigenen Füßen stehen, bedeutet daher: sicher gegründet sein.

Die ruhende, stabile Berührung mit der Erde wird deutlich beim Vergleich der beiden Verben, die sich ableiten von Hand und Fuß. *Handeln* und *Fußen* geschehen in zwei ganz verschiedenen Bereichen, doch geht das Fußen, zwar nicht im Range, wohl aber in der Wichtigkeit voran. Niemand kann handeln, dem der Boden entzogen wird. Fußen ist Stehen; der Stand wird englisch *the footing* genannt. Die Position ist Sache des Fußes und des Grundes; sie kann niemals auf reiner Aktion beruhen. Standfestigkeit vor allem ist die Tugend, die Dauer gewährt. Demgegenüber tritt die Handlung in den Hintergrund. Im Handeln werden Kräfte ausgegeben; im Fußen wachsen sie wie durch Wurzeln zu. *Come sta — wie stehts?* ist daher die erste Frage, die dem Befinden gilt. Sie richtet sich auf die Verbindung mit der

Erde und ihrem Heil, ganz ohne Beziehung auf den eigenen Willen und seine Tätigkeit. Wer in Bedrängnis kommt, der fühlt den Boden unter den Füßen weichen, hat *einen schweren Stand.*

An allen Geschöpfen und Gebilden ist der Fuß das Erdberührende und Stand Gewährende, das Aufliegende, wie bei den Bergen und Bäumen und allen Tieren, bei denen die Sprache mehr topographisch als anatomisch in der Benennung der Gliedmaßen verfährt. So macht der Fuß der Schnecke beinahe den ganzen Körper aus. Dagegen sagt man von der Schlange, daß sie auf dem Bauche kriecht. Bei solchen Angaben ist stets der Menschenkörper das Maß, an dem gemessen wird, und oft, wie hier, in recht entfernter Analogie. Wenn man als Kennzeichen des Fußes die Erdberührung nimmt, so läßt sich sagen, daß unter allen Tieren die Schlange im Verhältnis zu ihrer Oberfläche am meisten Fuß ist und so der menschlichen Haltung am entferntesten. Aus diesem Grund ist sie von allen Geschöpfen am meisten Tier — das Zeichen des Tieres ist an ihr am deutlichsten. Daher der jähe Schrecken, der den Menschen bei ihrem Anblick packt, doch auch der Ruf des klügsten Tieres, den sie genießt. Die Art von Klugheit hat freilich nichts mit menschlicher Intelligenz zu schaffen; sie ist Ratio des Grundes, erdgeistige Kraft. Die Schlange ist am sichersten gegründet, daher auch ihre Rolle als Tier des Äskulap, als Sinnbild jener Gesundheit, die in den Quellen der Erde wohnt und der die Frage gilt: »Wie stehts?« Und ebenso ist die Schlange das Sinnbild dessen, was von der Höhe des Geistes aus gesehen als niedrig gilt: der wilden Gier nach Macht und Schätzen und nach körperlicher Lust. Als Urbild der Erdmacht wird sie seit ältesten Tagen dargestellt: die Söhne der Gäa zu furchtbarem Aufstand führend wie auf dem Fries des Pergamon-Altares, als Drache Schätze hütend wie in Fafnirs Höhle oder am Baume der Erkenntnis dem Menschen das »irdische Abendmahl« * anbietend. Überall dort, wo altes und ältestes Gesetz,

* Delitzsch: »Commentar über die Genesis«, 1860

wo reine Erdkraft waltet, im Mythos und in den frühen Kulten, wird man auf Ehrfurcht vor der Schlange, wenn nicht auf Verehrung stoßen; und ebensowenig wird man eine Ordnung finden, in der sie fehlt. Keine Höhe ist ohne Tiefe denkbar; die Schlange gehört zum Kreuz.

Auch in der Baukunst sind die Verhältnisse von Haupt und Fuß denen des Menschenkörpers analog. Säulen und Türme insbesondere sind anthropoform — vor allem in primitiveren Regionen, wo Pfähle und aufgestellte Steine den Mann darstellen. Steinmandle nennt man in den Alpen kleine, als Wegemarken aufgetürmte Pyramiden — wahrscheinlich reicht ein solcher Name in uralte Zeit zurück. Ein schöner alter Stadtturm von Goslar heißt der Achtermann.

Bei allen Gräbern stoßen wir auf den Gegensatz, durch den sich Schlangen- und Menschenkörper unterscheiden: den Gegensatz von Erd- und Lichtkraft, von Ratio und Intellekt, von Fuß und Haupt. Sinnbilder dieses Unterschiedes sind die Dolmen und Menhire * — das heißt: die Platte und das Mal. Die Platte ist Sinnbild der Erde; sie deckt den Leichnam, verschließt ihn in den Schoß der Großen Mutter und hält ihn vielleicht auch in der Tiefe fest. Der Menhir dagegen ist zu Häupten des Toten aufgerichtet als Symbolon der isolierten Existenz. »Quot capita, tot sensus« — ein tiefer Spruch. Zu allen Zeiten, in allen Zonen, wo Menschen Gräber schmükken, werden wir auf das eine oder das andere der beiden Monumente stoßen — wenn nicht auf beider Vereinigung. Die Deckung und Umgrenzung des Grabes mit Dolmen oder zunächst mit Lesesteinen ergab sich wohl als einer der ersten Bräuche bei Bestattungen. Er diente nicht nur der Kenntlichmachung des Grabes, sondern auch dem Schutz vor Raubtieren. Noch heute gilt vielfach das Niederlegen von Steinen

* In dieser Form durch französische Prähistoriker eingeführt. Bretonisch ist *maen* = *Stein, hir* = *lang; Maenhir* also *Langstein. Taol* ist *Tisch; Taolmaen* also *Tischstein.* Durch den weiblichen Artikel werden die Initialkonsonanten mutiert: *an daol vaen.* Menhir ist männlich, Dolmen feminin.

auf Gräbern als Totendienst. Der Menhir dagegen ist Menschenwerk in höherem Sinn. Man spürt das beim Anblick seiner Kreise und Alignements auf altem Keltenland. Im Obelisken gewinnt er seine geprägteste Form.

Die Gräberwelt eröffnet nach allen Seiten ungeheure Ausblicke, und nicht umsonst führt Vico durch die Beziehung *humanitas—humare* alle Gesittung auf die Beerdigung zurück. Der Totendienst vereint Familien und Völker auf besondere Weise; er richtet den Sinn nicht nur in die Tiefe des Grabes, sondern auch zu den Sternen empor.

Die Pyramide ist das gewaltigste der Gräber — in ihr wirkt fürchterliche Schwere: der Erdgeist steigt bis zur Spitze auf. Sie ist zugleich Menhir und Dolmen; Fuß und Haupt sind noch ungetrennt. Die Pyramiden haben sich erhalten als Monumente eines Zeitalters, in dem tierköpfige Götter verehrt wurden und das den Astrologen als das des Stieres gilt. In der Tat erinnert die Pyramide an die Gestalt eines ruhenden Stiers.

Der geistige Charakter des Menhirs tritt in vielen Bezeichnungen für Türme und Säulen hervor. Wir kommen hier auf die zweite Wurzel der Herrschaft, die sich in Worten und Namen erhalten hat. Die erste beruht ja, wie wir sahen, auf dem Vorrang der rechten vor der linken Hand. Daneben weist eine andere Gruppe von Worten auf den Vorrang des Hohen über das Niedere hin. Hier spielen Haupt und Spitze vielfach ineinander ein. So leuchtet der Ausdruck *Kapitell* für Säulenkopf die weite Sippe der Worte an, die über *kephalos* und *caput* sich in den Sprachen zur Bezeichnung der Höhe ausbreiten. Die Skala geht von der reinen Ortsbeschreibung in *Koppe, Kapitol* bis zum Gebietenden wie in *chief, Häuptling, captain* und zum Erhabenen in *Oberhaupt.* In *chef* wird einer der Übergänge deutlich — bis in das späte Mittelalter bedeutet es einfach Kopf, wie es sich bis heute in der Benennung von Reliquien erhalten hat: Chef de Saint Jean. Der Sinn der Höhe erstreckt sich dann auch auf das Wichtigste, Bedeutendste, so *Hauptstadt, chef-d'œuvre, Ka-*

*pital,* und ferner auf die Einteilung unter führenden Gesichtspunkten, wie sie in *Hauptstück* und *Kapitel* zum Ausdruck kommt.

Die Türme haben Hauben, Kronen, Mauerkränze; die höchste Kante der Dächer und Bergzüge ist der *First,* verwandt dem englischen *first,* dem deutschen *Fürst. Herr* ist der Höhere, der alte Komparativ von *hehr.* Ein Superlativ verbirgt sich in *Fürst* — er ist der Vorderste. Hier berühren wir die alte Verquickung von Hoch und Vornehm und damit die dritte Wurzel der Herrschaft: den Vorrang, den Vortritt, sei es in Dingen der Ehre oder der Gefahr, im Rat oder im Gefecht. *Fürst, Princeps, Herzog, Dux* und andere Führertitel deuten diese Seite des Ursprungs an.*

Die Höhe, von der aus das Haupt regiert, bringt Wagnis mit sich, und die Gefahr des Sturzes wächst mit ihr. Dafür wird ihr auch Ehre zuteil. Der Fuß dagegen erscheint in vielen Wendungen, in denen nicht nur das Niedere, sondern auch das Verächtliche zum Ausdruck kommt. Der Niedere kriecht, tut *Fußfall, liegt zu Füßen* des Mächtigen. *Footlicker* ist Speichellecker, der Fußfall die tiefste Demütigung. »Er wurde *mit Fußtritten* fortgejagt.« *Besar los piés,* die Füße küssen, ist eine Formel altspanischer Ergebenheit.

Die Kleidungsstücke folgen der Symbolik der Glieder, die sie decken, so wie der Knecht dem Herrn. Das ist auch hier der Fall. Hut, Schirm und Krone sind Sinnbilder geistiger Freiheit und Herrschaft, die weithin Schutz gewährt. Ihr Vorrecht ist es, daß sie behütet, schirmt und krönt. Der Stiefel dagegen gilt als Sinnbild niederer Gewalt, der Diktaturen und Tyranneien, des Säbelregiments. Bei groben Naturen wird man oft eine Vorliebe für Leder wahrnehmen.

Schwierig ist es, im Geistigen zu scheiden, was aus der

* Auf eine vierte Wurzel sei nur hingewiesen: auf die paternitäre, auf die sich der männliche und väterliche Herrschaftsanspruch stützt. Der bevorzugte, der joviale Vokal ist das A, im Gegensatz zum weiblichen I. Hierzu auch die Konsonantenstämme m-j und m-s in *major, mas, Mast, meist, Meister, maître, Magister, Majestät.*

Wurzel, was aus dem Haupte stammt — was Erd-, was Lichtgeist in uns ist. Die Sprache transponiert von einem Reich ins andere. *Ratio* ist ohne Zweifel ein Wort der Tiefe und des dunklen Grundes — und doch bezeichnet der Sprachgebrauch den scharfen, beweisenden Verstand als *rational.* Er setzt ihm das *Irrationale* als tiefe Geistesmacht entgegen — das ist ein Beispiel dafür, wie sehr die Konvention den Sprachsinn überdeckt. Der eigentliche Gegensatz wäre der von *Ratio* und *Intellekt.* Die eine gibt die Nacht-, der andere die Tagesansicht des Geistes — hier wirkt die Weisheit des Traums, des Bildes, der Ekstasis und dort die Wissenschaft. Wie früh und wie unheilbar die Wortverwirrung waltet, zeigt die Gegenüberstellung von *Anschauung* und *Begriff.* Anschauung müßte man auf der Lichtseite vermuten, Begreifendes dagegen in Zonen des Gefühls, der Dunkelheit. Der Sprachgebrauch verfährt indessen gerade umgekehrt. Anschauung teilt er dem intuitiven Denken des Träumers, des Kindes, des Dichters zu — Begriffe dagegen der klaren Verstandeswelt.

Doch bleibt es müßig, mit der Sprache zu rechten; man zieht den kürzeren dabei. Es ist ja nicht ohne Sinn, daß sich die Bildwelt des dunklen und des hellen Denkens, des Erd- und des Lichtgeistes durchdringen und ineinander übergehen. Wir dürfen es vielmehr als ein sicheres Zeichen dafür nehmen, daß Licht und Schatten nur Formen einer höchsten Einheit sind. Aus Traum und Wachsein, Hell und Dunkel, Gut und Böse ist die Welt gewirkt.

Übrigens spielt in der Umschreibung der Geistesarbeit der Fuß durchaus nicht jene mindere Rolle wie in der moralisch-gesellschaftlichen Welt. *Tief* gilt in zoologischer, sozialer, moralischer Hinsicht als einschränkende, im Geistigen dagegen als schmückende Eigenschaft. Hier herrschen weniger anatomische als architektonische Vorstellungen. Das Fundament ist unbedingte Voraussetzung der Urteilskraft. Der Körper gibt freilich immer das letzte Maß. So ist auch bei der Prüfung eines Geistes vor allem zu untersuchen, worauf

er *fußt*. Man fußt auf dem nicht weiter Ableitbaren, der Wurzel, dem Einfachen. Das wird gerade bei der Arbeit strenger, lichtvoller Geister deutlich wie bei Spinoza und Descartes. Wer richtig fußt, hat geistig eine vorteilhafte *Position*.* Er kann *begründen*, was er anzuführen hat. Die *Gründe* muß man kennen, wenn man den Menschen *verstehen* will. Wahrscheinlich beruht auf dieser Beziehung zum Fuße auch das Wort *Verstand*, dessen Bedeutung von den Etymologen für dunkel gehalten wird.** Es ist die gleiche wie die von Ratio.

Dagegen schließt das Wort *Behauptung* sogleich das Angreifbare ein. Wer Gründe besitzt, steht in der Sache, in der Materia — die bloße Behauptung dagegen hängt in der Luft. Man pflegt die Behauptung entgegenzunehmen; sie wird aber erst auf den Beweis hin, also nach Vorweisung der Gründe, anerkannt. Beweise stehen entweder *auf schwachen Füßen* oder sind *gut fundiert*. Schön ist das Wort *Voraussetzung*. Hier findet der Bau von oben nach unten statt. Voraussetzen heißt einen Satz aufstellen, zu dem das materielle Fundament nachzuliefern ist. Ich setze etwa voraus, daß ich es mit einem klugen Leser zu tun habe. Voraussetzungen sind unentbehrlich zur Abkürzung des geistigen Verfahrens; sie gleichen einem *Kapital*, das auf liegende Gründe aufgenommen wird. Die Schuldscheine haben oft langen Umlauf, werden aber stets präsentiert.

Auf Gründen ruht alles, jedoch bedürfen sie, um einleuchtend zu werden, der Ordnung durch das Haupt. Der Vorgang wird in einem griechischen Wort besonders deutlich, der *Kephalaiosis* oder Summierung im Hauptbegriff. Der Kopf ist rechtlich der Anwalt, strategisch der Feldherr, der die Gründe ins Treffen führt; und architektonisch fügt er den Pfeilern, die aus den Fundamenten wachsen, die Bögen zu. Dieses Verbinden der Gründe nennen wir *schließen* und die

* positura Dei: die von Gott gegebene Lage der Welt. Properz

** So Kluge in seinem Wörterbuch: »Wie die Bedeutung sich aus der Wurzel von ›stehen‹ ableiten läßt, ist nicht klar.«

Verbindung der Schlüsse *Kombination*. Synthesis ist die Zusammensetzung der Gründe und Analysis ihre Vereinzelung. Synthese und Analyse gegeneinander auszuspielen, ist ebenso verfehlt, wie induktives und deduktives Denken in Konkurrenz zu bringen — es sind zwei Perspektiven, Operationen ein und desselben Geistes, Griffe des Handwerks; und es bleibt subalternen Intelligenzen vorbehalten, in solchen Stockwerksstreitigkeiten aufzugehen.

In ihrer Frühzeit sind Sprachen und Kulturen reicher in den Fundamenten als in den Architraven, stärker im Grunde als im Haupt. So unterscheiden sich Pyramide und Obelisk. In diesem Sinne ist romanisch früh und gotisch spät. Die großen Reiche, Ordnungen, Systeme sind Früchte langen Wachstums und vielen Lichts. Im Reifen werden die Disziplinen dann übersichtlich wie bei Linné, Clausewitz und Liebig; ja, die gesamte Ordnung kann sich in einem Kopfe spiegeln wie bei Goethe, Erasmus und Aristoteles. Um solche Reiche zu überblicken, ist es notwendig, daß der Geist sich adlergleich erhebt. Synopsis ist dafür ein schönes Wort: Zusammenschau. Synopsis muß in die Systeme eingeschlossen sein wie Wärme in das Licht. Synoptisch sehen, heißt: liebend erkennen; und wie die Systematik dem anatomischen Gerüst, so wendet die Synopsis sich der Gestalt, dem Ganzen zu. In ihr durchdringen sich Wissenschaft und Kunst.*

Das wohlgelungene Gebäude wird am rechten Verhältnis von Höhe und Fundament erkannt. Doch gibt es Werke, die darin der Schlange gleichen, daß sie fast völlig *Fuß* sind;

* Der Mangel an synoptischer Begabung bestimmt den speziellen, atomisierenden Charakter unserer Wissenschaft. Das Auftreten synoptischer Kräfte wird dort als unmittelbare Bedrohung empfunden und ruft die speziellen Geister einstimmig auf den Plan, wie man es kürzlich wieder am Beispiel von Spengler gesehen hat. Auch Burckhardts »Griechische Kulturgeschichte« hat bekanntlich den Unwillen der Rayonchefs erregt. Da darf es nicht wundernehmen, daß diese wiederum der Staat als subalterne Spezialisten abtut und bei den politischen Umbrüchen beliebig ersetzt. Freiheit der Wissenschaft setzt freien Geist voraus.

das ist ein Einwand, der gegen das Opus von Hamann und zum Teil auch gegen Bachofen erhoben wird. Lichtvolle Gliederung wird hier durch Verwandtschaft in der Tiefe, paternitäre, den Säulenreihen gleichende Setzung durch Aneinanderreihung von Symbolen abgelöst. Ein Werk, das tief gegründet ist, währt länger als jene, bei denen auf zu schmaler Basis Geist entfaltet wird, obwohl bei ihnen die Effekte stärker ins Auge fallen, wie bei den Wasserkünsten oder der Feuerwerkerei. Indessen gibt es auch Türme, die auf beschränktem Fuße hoch emporwachsen — vor allem dort, wo es den Gegner zu überragen gilt wie im Florenz des Machiavell. Bei ihnen muß das Mauerwerk besonders gediegen sein.

Den Geist, der Höhe und Tiefe ins Ebenmaß zu bringen weiß, nennen wir klassisch, und Klassik ist weniger ein Stil als vielmehr das rechte Verhältnis von Freiheit und Bildung, das gute Maß, wie es zu allen Zeiten, bei allen Völkern sichtbar werden kann. Dazu gehören Wohlwollen und Gerechtigkeit und eine, wenn auch noch so kleine, Bildungsschicht.

Zum Abschluß sei an die Bewegung des Fußes angeknüpft. *Wie stehts?* ist die Erkundigung nach der Schicksalslage — *Wie gehts?* die nach dem Schicksalsgang. Sie ist vom Grunde schon losgelöster und läßt sich daher personifizieren — *Wie geht es Dir?* Wir sprechen vom Gang der Dinge, vom Lauf der Zeit.

Der Fuß, wenn wir ihn ruhend denken, verkörpert den Standort, die Basis, das Fundament. In der Bewegung tritt die Idee der Zeit hinzu. Das wird besonders in dem Worte *Ursprung* deutlich, das ebenso wie das schwächere *Entstehung* auf die Wurzeln weist und in dem die erste Gliederung und Entfaltung der Materie sichtbar wird. Auch hier, in Mythen, Theo- und Kosmogonien findet sich der Dualismus von Fuß und Haupt. Der Ursprung weist auf Entstehung von unten nach oben, aus der Tiefe, dem Schoße, der materiellen Welt. Schöpfung dagegen deutet von oben nach unten, auf bewußte Entnahme aus der Wasserwelt. Wasser ist Erdvergeistigung.

Der Ursprung ist erste Geburt, so wie die Schöpfung erste Zeugung ist. In diesem Sinne ist *Ursprung* ein Mutter-, *origo* ein Vaterwort *, wie ja *origines* die Ahnherrn sind.

Der Doppel- und Mehrsinn, der die Sprache vexierbildhaft durchwaltet, teilt auch dem Worte *Ursprung* seine Tiefe mit. Es ist zunächst der Sprung, der übernatürliche Saltus, an den wir denken — wie es ja auch »natura non facit saltus« heißt. Von Mitteln, deren Beschaffung das Wunder streift, sagt man, sie seien *aus dem Boden gestampft*. Dann aber kann man rein erdgeschlechtlich an die Verletzung denken, mit der die Erstgeburt, wie es im Pentateuch heißt, »die Mutter bricht«.

Der Wandel ist eine höhere, gemessene Art des Ganges; wie man denn auch vom Wandel der Gestirne spricht. Ihm zugeordnet ist die Bahn — tritt Licht hinzu, so ist es die rechte, im Gegensatz zur schiefen Bahn. Das *Schreiten* ist das feierliche, festliche Rühren der Füße; der Erdgeist wird als Gemeingeist offenbar. Er wird empfunden im Triumphschritt** der Krieger, im Umzug der Mimen in der Tragödie, im Schreiten des Opferpriesters am Altar.

Die freieste Entfaltung chthonischen Lebens ist der Tanz. In ihm trifft alles zusammen, was die Erdkraft spendet — der Rhythmus von Saat und Ernte, die tiefe Lust des Weines und des Geschlechts. Der Tanz der Völker ergreift uns wunderbar, als schauten wir die spielerische Wiederholung des Ursprungs, des sonderlichen Werdens, das aus der Tiefe das Menschenbild ergreift. Daher das Heilige am Tanze, das Sichtbarwerden der eigenen Art, die nicht nur, wie Heraklit sagt, des Menschen, sondern die auch der Völker Dämon ist.

* Schön angedeutet schon im Doppel=U und Doppel=O. Ähnliche Gegenklänge sind *fundus* und *ordo, succumbo* und *procreo*. Hierher auch *Brunnen* und *Bronnen:* der Bronnen ist der Brunnen über der Erde, der Brunnen im Licht. In den Vokalen wohnt eine verborgene Geschlechtlichkeit der Worte, die aufschlußreicher, notwendiger als das grammatische Genus ist.

** Altlateinisch: *triumpus,* aus *ter* und *pes,* ein dreischrittiger Siegestanz.

In seinen unbeschränkten Möglichkeiten gleicht der Tanz der Schrift: wie sich in ihr jeder Gedanke darstellen läßt, so in ihm jedes Gefühl. Eng verbunden ist der Tanz dem Spiel und dem Lied. Tanz, Musik und Gesang sind musisch im eigentlichen Sinn. In diesen Künsten wirkt viel Erdgeist und wenig bloße Intelligenz, die eher Abtrag tut. Daher kommt es bei ihnen vor allem auf die natürliche Begabung an.

Menschen und Tieren gemeinsam sind der Tanz und die Melodie. Tänze und Lieder begleiten in natürlicher Folge die Arbeit und das festliche Jahr. Das wird seit den frühesten Zeiten die Menschen vereint haben.

## DIE FÜNF SINNE

### *Der Tastsinn*

Der Sinne mächtig erscheint uns jener, der »alle fünfe« beisammen hat. Fehlt einer der fünf Sinne, so ist die Wahrnehmung beschränkt. Ein solcher Mangel ist es, blind, taub, gefühllos, ohne Geschmack und ohne Witterung zu sein.

Es fehlt nicht an Versuchen, die Zahl der Sinne zu erhöhen, ähnlich wie die Chemie es mit den Elementen tat. Auf dem Gebiet der biologischen Disziplinen mag das von Nutzen sein. Für die Betrachtung des Ganzen bleibt die alte Gliederung die beste, erprobteste.

Fruchtbarer ist das Bestreben, die Sinne auf einen einzigen zurückzuführen, dessen Spielarten sie sind. Auf Einheit gründet sich die Mannigfaltigkeit der Welt. Die Saiten des Instruments, auf dem sie anklingt, sind verschieden und doch aus *einem* Stoff. Beim Neugeborenen ist die Empfindsamkeit noch ungesondert, und erst allmählich, wie Brunnen, die versiegelt waren, öffnen die Organe sich. Deutlich ist zu verfolgen, wie das Kind die Sinne in sich entdeckt. Die Sinnesorgane verzweigen sich zum Delta, in das der Lebensstrom ausmündet.

Jede sinnliche Sonderung geht auf Kosten *des Sinnes*, das heißt, der allgemeinen Mitgift, mit der die Geschöpfe ausgestattet sind. Sie ist ihr Kapital, das stets das gleiche bleibt, wie immer es eingeteilt und ausgegeben wird. So fallen bei Tieren, die sich durch besondere Schärfe *eines* Sinnes auszeichnen, die anderen desto stumpfer aus. Selbst die Leistungen der einzelnen Organe sind auf diese Weise beschränkt. Ein Auge, das für die Dämmerung geschaffen ist, versagt im Sonnenlicht.

Für jede Anlage muß gezahlt werden. Das gilt auch für die Bildung des Geschlechtsempfindens, die als letzte dieser Sonderungen in das bereits entwickelte Bewußtsein tritt. Ihr Gewinn wird von einem Verlust begleitet, den man als Schwinden der kindlichen Genialität bezeichnen kann und der im Stimmwechsel melodisch spürbar wird. Der Vertiefung des Einzelnen entspricht eine Einbuße an kosmischer Liebeskraft. Daher kommt Enthaltsamkeit dem geistlichen Leben zugut.

Die Sinne sind Teile *des Sinnes,* der dem Leben innewohnt. Wir pflegen ihre Einheit auch *Gefühl* zu nennen oder Empfindung, Sensualität. Physiologisch gesehen ist es der Tastsinn, auf welchem alle anderen beruhen und von dem sie sich abzweigen. Gefühl in dieser Hinsicht ist wesentlich Getast. Der Tastsinn verhält sich zu den anderen Sinnen wie das Weiße zu den Farben — auf ihm beruht die Skala des Gefühls. Berührung ist ja auch alles, was uns von außen kommt, gleichviel ob es als Licht, Ton oder Duft empfunden wird.

Der Tastsinn bewohnt die Oberfläche — er grenzt den Körper im Raume ab. Insofern steht er in besonderer Beziehung zur Individualität und ihrer Ausbildung. Seine Empfindung ist fein oder grob, zart oder roh. Von Worten mit erotischem Anklang beziehen sich viele auf den Tastsinn, und oft spielt die Hand mit ein — *Bereich* in engerem Sinne ist die Zone, die sie berühren kann. Die Hand ist das Organ, durch das der Tastsinn vom Körper abgehoben werden kann und das auf kurze Entfernung das Auge ergänzen und oft ersetzen muß, wie ja der Blinde vor allem auf sie angewiesen ist. So ist denn auch *fühle*n in weitem Umfang mit *tasten* synonym.

Der Tastsinn vermittelt auch die fremden Oberflächen besser, als das Auge es vermag. Die Perspektive ist trügerisch. Das Auge sieht nur bei Licht; auch bieten die Dinge ihm nur die Fronten dar. Der Tastsinn dagegen ermißt den *Umfang;* und wo wir von *umfassender Einsicht* sprechen, berufen wir uns nicht nur auf den Augenschein. Die Sprache der Logik ist

reich an Worten, denen die Hand in ihrer Eigenschaft als Tastorgan den Sinn verleiht. Die Arbeit des Verstandes wird vielfach als eine *erfassende, begreifende* gesehen, wie das in *capio, concipio, comprehendo, saisir, comprendre* zum Ausdruck kommt. Auch *tendo* mit seinen Ableitungen wie *intentio, intension* gehört in diese Nachbarschaft.

Die Sprache verfährt hier wie die Natur mit den Versteinerungen: sie gibt entweder Abdruck oder Kern, die beide sich oft zum Verwechseln ähnlich sind. Osmotisch dringen Äußeres und Inneres ineinander ein. Die Sprache wird nie hinreichend Aufklärung darüber geben, ob das Gesagte Kern oder Abdruck ist, ob es dem Reich der Dinge oder der Vorstellung entstammt. Ein Doppelsinn wohnt selbst einfachsten Worten inne, wie *Eindruck* und *Form.* Ein Eindruck wird empfangen und geäußert; Form ist sowohl Type wie Mater, Geprägtes wie Prägendes.

Besondere Erwähnung in diesem Reich, in dem sich Tastsinn und Geist berühren, verdient das Wort *conceptio.* Es deutet die passive, die weibliche Erfassung von Ideen an. Das weibliche Organ wird mit der Hand verglichen: *cunnocaptio.* Doch muß man auch an die blitzschnelle Berührung denken, durch die das Ei befruchtet wird. Männlich dagegen ist *Intuition.* Doch lassen sich auch diese beiden Gegenstücke nicht füglich trennen — wie sich schon daraus schließen läßt, daß das Verbum *intueor:* etwas *bewundernd anschauen* nur in passiver Form besteht. Unter einem, der *etwas im Auge hat,* verstehen wir sowohl einen vom Gegenstand Ergriffenen als auch einen ihn planend Begreifenden. Wer könnte sagen, ob die Offenbarung, die Jakob Böhme beim Anblick eines zinnernen Gefäßes wurde, Konzeption oder Intuition gewesen ist? Wohl beides, denn wir empfangen ja nicht nur das Bild der Dinge, sondern schauen auch zeugend in sie hinein.

Organ des Tastsinns ist die Haut. Sie grenzt den Körper nach außen ab und wird daher als Sinnbild sowohl physischer Sicherheit als auch des Schmerzes angesehen. Ein un-

empfindlicher Mensch ist ein Dickhäuter; er hat ein grobes Fell. Doch gilt die harte Haut auch als Heroengabe, die die Erde dem Lieblingssohn verleiht. Achilles erwirbt sie, indem er in den Styx getaucht wird, Siegfried durch das Bad im heißen Drachenblut. Beides sind Taufen, durch welche Gäa, die alte Schlange, feit.

Bei guter Gesundheit, gutem Glück, fühlt man sich *wohl in seiner Haut.* Wenn alles zuwiderläuft dagegen, möchte man *aus der Haut fahren.* Man möchte *nicht in seiner Haut stecken.* Den Übermütigen *juckt das Fell: La peau lui démange.* Dem Primitiven gilt die Haut auch als Trophäe: *J'aurai ta peau.*

*Schinden* heißt letzten Schmerz zufügen; das Wort führt auf das nordische *Skinn* für Haut zurück. In gleichem Zusammenhange stehen *fillen* und *Fell:* fillen ist *häuten,* das Fell abziehen.

Das Haar ist physiologisch gesehen nicht nur Bedeckung, sondern auch Organ des feinsten Tastens, geistig Symbol der Aura, die den Menschen schirmt. Daher steht es in enger Beziehung zur Sicherheit. *Um Haaresbreite* streift die Gefahr an uns vorbei. *Um Haut und Haar* geht es bei körperlicher Gefährdung, während es mit *Kopf und Kragen* das Leben gilt. Soll jemand unverletzt durch die Drohung gehen, so heißt es, daß man ihm *kein Härchen krümmen* wird.

Was hat es zu bedeuten, daß das Entsetzen *die Haare sträubt,* wie es besonders der gespenstischen Begegnung zugeschrieben wird? Drängt hierbei ein geheimer Wille auf feinste Tastung hin? Oder gilt es die Aura zu erweitern, die magischen Schutz verleiht?

Das legt die Frage nahe, ob nicht der Körper Fähigkeiten birgt, die außerhalb der Erfahrung liegen, wie etwa die Embryonen bereits Lungen haben, obwohl die Atmung erst nach der Geburt beginnt.

## *Das Gesicht*

Der Tastsinn ist das Gefühl schlechthin. Er differenziert sich in den Einzelsinnen, während ihn Eros sublimiert.

Das Licht bleibt auch dem Tastsinn nicht verborgen, selbst blinde Wesen fühlen es. Auf solche wirkt es oft zerstörend gleich Apollons Pfeilen; so sterben Würmer und die bleichen Grottentiere bald im Sonnenstrahl. Dagegen fühlen lazertische Naturen sich in der Lichtflut des hohen Mittags wohl.

Im Auge erstreckt der Tastsinn sich auf große Ferne — bis zu den Fixsternen. Bei Menschen und höheren Tieren nimmt es herrschende Stellung ein und gibt dem Antlitz seinen Namen: *das Gesicht*. Ganz ähnlich wie der Hand kommt auch dem Auge ein hoher Anteil an der Führung zu. Doch während die Hand als Sinnbild des Lenkens und Regierens gilt, verkörpert das Auge die Wachsamkeit. Argus, der mythische Wächter, ist mit Augen übersät. *Vorsicht, Umsicht, Voraussicht* sind Qualitäten der *Übersicht*. Man läßt Verdächtiges *nicht aus den Augen;* die Dinge gedeihen unter dem *Blick des Herrn*.

Es ist merkwürdig, daß man dem schärfsten und weittragenden der Sinne am wenigsten Vertrauen schenkt. Man sagt: »Das Auge trügt.« Die Terminologie des Scheines stützt sich vorwiegend auf Bilder aus dem optischen Bereich. Themis wird mit verhüllten Augen dargestellt. Waage und Schwert, die ihr verliehen sind, gehören zur Welt der Hand, als Sinnbilder der Symmetrie und der aktiven Macht. Man wertet nicht *auf den ersten Blick*, nicht *prima vista*, und immer wird das Urteil des Auges der Prüfung durch die andern Sinne bedürftig sein.

Demgegenüber hält man die ruhende Macht des Auges für zuverlässiger als seine Urteilskraft. Es gilt als Spiegel der Seele, als bester Aufschluß des Inneren.* *Jemanden in die*

* »Kung Dse sagte: ›In den Augen dieses Mannes leuchtete mir der Sinn des Lebens entgegen. Es war überflüssig, auch seine Stimme zu hören‹.« Dschuang Dse

*Augen sehen,* heißt: ihn prüfen, wo er am wenigsten verschlossen ist. Die Blicke des Gerechten sind von großer Stärke, dagegen *schlägt* der Unehrliche *die Augen nieder;* darin, zusammen mit dem Erröten, liegt eine Maskierung des Gesichts. Doch werden dem Auge auch schlimme Kräfte zugeschrieben, so im *Malocchio,* dem bösen Blick, den der Jettatore aussendet.

*Wahrnehmen* ist ein Verbum, das auf die Arbeit hinweist, die in der Camera obscura geleistet wird. Auch deutet es die Auswahl an, die das Auge trifft. Unter der Fülle der Objekte und der Zusammenhänge, die gesehen werden, ist es stets nur ein Ausschnitt, der wahrgenommen, das heißt: *für wahr genommen* wird. Die Eigenart der Propaganda liegt darin, daß sie diesen Ausschnitt zu bestimmen sucht.

*Vorstellung* ist ein Akt des inneren Sehens, Repräsentation bei innerem Licht. Die kleinen Weltfiguren treten im jeweiligen Kostüm der Einsicht hinter dem Vorhang der Augenlider auf. Sich keine Vorstellung von einem Menschen, einer Sache, einem Vorgang machen können, heißt: ihnen im Inneren nicht gewachsen sein. *Einsicht* nennt man die Tiefe solcher Optik, *Ideen* ihre Frucht. *Visionen* sind Vorstellungen von höchstem Glanz, bei denen das Äußere kaum noch eine Rolle spielt und höchstens den Anreiz gibt, den Punkt der Kristallisation.

*Sehen* ist das neutrale Verbum für die Tätigkeit des Auges — ähnlich wie *gehen* in *schreiten,* nimmt *sehen* in *blicken* eine besondere Bedeutung an. Blicken, verwandt mit Blitz, bezeichnet die Aktion des Auges, den Augenstrahl. Das Willensmäßige, auch die Gesinnung, ist daher in dieser Art des Sehens stark ausgeprägt; man spricht vom guten, vom bösen, vom starren Blick.

Noch eindringlicher ist die Aktion des *Spähens;* sie setzt Gefahr und Gegnerschaft voraus. In diese Sippe gehört *speculari,* von dem sich über das italienische *spiare* das Wort *Spion* abzweigt. *Suspicere* bedeutet heimlich auf jemand sehen, hierzu das Wort *suspekt* der Polizeisprache.

*Betrachten* dagegen ist ein tieferes Sehen, vielleicht mit Liebe, doch ohne Leidenschaft. *Betrachtung, contemplatio,* steht der Muße nahe und ist die Art von Sicht, die zur Erkenntnis führt. Aus diesem Grunde ist ohne Betrachtung keine Wissenschaft.

*Anschauung* ist stark vom Geistigen gefärbt. Während die Vorstellung dem Intellekt nahesteht, ist Anschauung Einsicht, die auf tieferem Grunde als dem des Bewußtseins wächst. Sie geht aufs Ganze, und darum ist es richtig, daß man von Weltanschauung spricht, wenn man das geistige Komplement zum Weltbild meint. Wenn wir dem Sprachgeist folgen, so erscheint im Wort *Begriff* der Tastsinn als Diener des Verstandes, im Worte *Anschauung* das Gesicht als Diener einer umfassenden Geistigkeit. In *Vorstellung* dagegen spielen die bildenden und intellektuellen Kräfte ineinander ein.

Worte wie *Anschauung* besitzen eine aktive und eine passive Seite, die untrennbar sind. Anschauen heißt empfangen, heißt »mit den Augen trinken, was die Wimper hält«. Zum anderen aber heißt es auch anstrahlen, inneres Licht in die Dinge hineinströmen. Das Auge atmet ein und aus, hat weibliche und männliche Funktion. Bei einem vollkommenen Augenmenschen wie Goethe finden wir beides in hohem Maße ausgeprägt. Erinnert sei an jene Stelle, an der er beschreibt, wie eines Abends, nachdem er lange in einer Gemäldegalerie gewandelt war, sich ihm die Welt als eine Fülle von Meisterbildern darstellte. Hier tritt das Nehmen und Geben, das Form-Sein und Formen des Auges besonders schön hervor.

Nie werden wir scheiden können, was in diesem Sinne männlich, was weiblich an uns ist — schon deshalb nicht, weil wir zu solcher Unterscheidung auf den Sprachgeist angewiesen sind. Auf diese Weise entstehen, je nach dem Standpunkt des Betrachters, Gespräche, die an den Streit um einen Stoff erinnern, der changiert. Der eine nennt ihn gelb, der andere violett, und beide sind im Recht. Es liegt in der Natur der Sache, daß es speziell auf dem Gebiet der Farbenlehre zu

solchen Zusammenstößen kommt, zum Nebeneinander von Systemen, die sich ausschließen und dennoch, jedes in sich, begründet sind.

*Die Schau* ist tiefste, innerliche Anschauung. Wer ihrer teilhaftig wird, ist *Seher* — gleichviel ob er den eigentlichen Zusammenhang der Dinge oder ob er, die Zeit bezwingend, die Zukunft schaut. Man schreibt dem Seher ein inneres Auge zu, ein zweites, von der äußeren Lichtwelt unabhängiges Gesicht. Das Tagesauge der Seher und Propheten ist oftmals blind. Heilige Blindheit enthüllt den Sinn der Dinge; das äußere Auge schließt, das innere öffnet sich. *Verblendung* dagegen läßt den Menschen mit offenen Augen in sein Verderben rennen; ihm fehlt die *Einsicht*, nicht die Sicht.

## *Das Gehör*

Es liegt in der Natur der Dinge, daß Sprache und Ohr einander näher als Sprache und Auge sind. Sie gehören zusammen wie Schwert und Scheide, wie Fuß und Steigbügel.

Der Gang des Wortes ist vom Mund zum Ohr; es ist gesprochenes, gehörtes Wort. Wir hören das Wort auch dort, wo wir das Auge zu Hilfe nehmen, wie beim Lesen, oder den Tastsinn, wie bei der Blindenschrift. Wir lesen immer »mit Umweg« über das Gehör — das heißt, wir sprechen uns beim Überfliegen der Zeilen und Seiten im Geist den Inhalt vor. Das gilt auch für Ideogramme: so sieht man in Ländern, in denen reine Bilderschriften gelten, wie der Leser leise die Lippen bewegt.

Daß eine Verständigung auch durch die anderen Sinne möglich wäre, beweisen die pädagogischen Erfolge an den Tauben und Stummen; Diderots diesem Thema gewidmeter »Discours« ist noch immer lesenswert. Bei Helen Keller trat noch Blindheit hinzu — das heißt, daß sie zu ihrer Bildung rein auf den Tastsinn angewiesen war. Auch darin, daß er sie notfalls ersetzen kann, offenbart sich der Vorrang dieses Sinnes vor allen anderen.

Sprache durch reine Optik, signalisierte oder Zeichensprache bleibt stets ein Hilfsmittel. Notstände werden sie fördern, auch Zeiten und Räume, in denen Unterdrückung herrscht. Es ist kein Zufall, daß die Gestik in Sizilien so ausgebildet ist. Der lautlosen, und selbst der wortlosen, Sinnvermittlung haftet ein dämonischer Charakter an; sie widerspricht der menschlichen Norm. Bei der Begegnung von Heeren gab es ein beklemmendes Vorspiel, während dessen Signale den Aufmarsch leiteten. Mit dem Automatismus nehmen Aufstellung und Verwendung von Zeichen zu. Viele von ihnen künden Gefahr oder Tod. Im Stummfilm waren ausgedehnte Zusammenhänge durch Visionen zu begreifen, doch mußte man sie musikalisch untermalen*, da der Eindruck des schweigenden Geschehens gespenstisch war.

Wenn wir trotzdem von einer Bildersprache reden, so ist das ein durch Ausweitung gewonnener Begriff. Sprache ist das gesprochene, gehörte Wort. So wie der Tastsinn die Unterlage für die gesamte Wahrnehmung, ist das Gehör die Unterlage für den Verstand. Was wir vom Eindruck der anderen Sinne geistig erfassen wollen, das übersetzen wir in die Sprache und damit für das Ohr.

*Vernunft* als höchstes geistiges Verhältnis ist, was man vernimmt. Die Bildung dieses Ausdrucks ist dem Deutschen eigentümlich; die meisten Nachbarsprachen verwenden *Ratio* als Stamm. Ein Wort von großer Spannweite ist das griechische *Logos;* es umfaßt in vielen Bedeutungen objektive und subjektive Vernunft, Geist als kosmische und als menschliche Macht.

*Einvernehmen* herrscht, wo Vernunft regiert. Für Formen hohen Einvernehmens wählt man gern Bilder aus dem akustischen Bereich: die Mächte handeln *in Einklang, im Konzert, in Harmonie, in Übereinstimmung.*

* Ein Wort der Film- und Rundfunktechnik, das besser »übermalen« hieße, denn es handelt sich um eine Verwischung oder Schminkung von Eindrücken, um eine Ablenkung.

*Verstehen,* obwohl aus anderen Wurzeln stammend, ist wesentlich *hören;* »Verstehst du mich?« heißt: »Hörst du meine Stimme?« und, eindringlicher gesprochen: »Hörst du mein Wort?«

»Ich höre« ist eine Formel geistiger Anwesenheit, so das »J'écoute« in der französischen Telefonsprache. Entsprechend befindet sich der *Hörer,* derjenige, der uns *sein Ohr leiht,* in einem Zustand gesteigerter Aufmerksamkeit. Hörer gewähren geistige Macht. Ein Kreis von Hörern ist schneller zu mobilisieren als eine Leserschaft, was darauf beruht, daß beim gesprochenen Worte die Übertragung aus der Augen- in die Ohrensprache entfällt. Doch ist ein Kreis von Lesern zuverlässiger, hält länger vor. Es gibt nicht nur ein inneres Auge, sondern auch ein inneres Ohr, das bei der Lektüre mitschwingt; beide sind unbestechlicher als das physische Organ.

Die Anordnung vom Mund zum Ohr ist unmittelbar, sie geht auf elementare Verhältnisse zurück. Das zeigt sich, wenn die alten Ordnungen stürzen und die Karten neu gemischt werden. Die Menschen werden für einen Augenblick einander gleich. Dann aber sieht man sie sich neu gruppieren: sie ordnen sich um die Wortführer. Nie ist die Macht des Redners größer als in Bereichen, die chaotisch eingeebnet sind. Bei jedem Umsturz ist die Rede das Hauptmittel. Sie bildet Gruppierungen nach Art der Klangfiguren; der Inhalt ist weniger wichtig als die Diktion. Bereits hier werden der Egalisierung Grenzen gesetzt. Die Enteignung muß sich auf Güter beschränken, die durch *Tradition* erworben werden, das heißt durch Übergabe *von Hand zu Hand.* Sie bleibt ohnmächtig gegenüber den elementaren Machtmitteln. Zu ihnen gehört die Beredsamkeit mit ihrem zuweilen phantastischen Einfluß durch *Diktion,* das heißt durch Übermittlung *vom Mund zum Ohr.* Bei fast völliger Gleichheit des Besitzes verfügen Einzelne über ungeheure Macht.

*Vernunft* steht mit *Vernehmen,* doch auch mit *Einvernehmen* in Zusammenhang. Die Herrschaft der Vernunft beruht auf Überzeugung, ganz ähnlich wie Frömmigkeit vom Glau-

ben abhängig ist. *Sprechen* und *hören, befehlen* und *gehorchen* sind aufeinander abgestimmt. Bei naher, drohender Gefahr, im Bannkreis der Elemente nimmt die Sprache Befehlston an wie auf den Schiffen im Sturm und bei den Heeren in der Schlacht. Befehle sind Formeln, darauf berechnet, daß man sie ausführt, nicht: in Erwägung zieht. Insofern haftet der auf Befehl gestellten Ordnung, den »Manövern«, ein automatischer Charakter an.

In diesem Zustand wird die Freiheit des Individuums aufgehoben, ähnlich wie durch einen Stromstoß die Materie in den Atomen gerichtet wird. An ihre Stelle treten Ordnungen, innerhalb deren die Bewegung instinktiver und rationaler wird. Das elementare Leben wächst mit dem Mechanischen. Der Staat, Res publica, in der alle Stimme haben, verwandelt sich in die *Dictatura,* während deren man wie auf Schiffen nur den Kapitän vernimmt. Rein auf Befehl gestellte Ordnung wird in der Not nie zu entbehren sein. Die Römer wußten es, doch erschien bei ihnen die Freiheit auch dann als Herrin, indem sie die Gewalt nach Bedarf berief und auch wieder entließ. Es ist der Unterschied von *dico* und *dicto,* der hier bestimmt. *Dictare* ist das Intensivum von *dicere.** In diesem Verbum liegt der starke Bann, der Formelcharakter, den die Sprache gewinnen kann. Der Wille des Sprechenden wird durch die Vorstellung gesteigert, daß der Hörer ihn niederzuschreiben und damit zu verewigen gezwungen wird. Dem Pactum, dem Conventum, dem Akkord, bei dem die Dinge *behandelt,* das heißt von Hand zu Hand erledigt werden, steht das *Dictatum* gegenüber, die Weisung vom Mund zum Ohr, die der Gebieter dem Gehorchenden erteilt. *Diktatfriede* und *Friedensdiktat* sind daher Contradictiones

* Doch nicht das einzige. Das zweite ist *dicare* mit der Bedeutung *feierlich widmen, zusprechen.* Es drückt die Wendung der Stimme nach oben wie *dictare* die nach unten aus. Gebet und Befehl sind zwei Richtungen, und wie bei diesen beiden Verben steigert sich mit der einen ganz allgemein das vokalische, mit der anderen das konsonantische Element.

in adjecto; der Friede wird *geschlossen*, das heißt, er gründet sich auf Gegenseitigkeit, oder er ist nicht existent.

Unter den Künsten richtet sich die Musik an das Ohr. Der Name sagt bereits, daß musisches Leben in ihr vor allem empfunden wird. Von den neun Musen ist es Euterpe, die ihr vorsteht, und im besonderen dem Flötenspiel. Doch muß man ihr Erato und Terpsichore zur Seite stellen, die Musen der Tanzkunst und des Gesanges, deren Bilder und Statuen man mit der Lyra schmückt, Terpsichore mit der sieben- und Erato mit einer größeren, neunsaitigen.

Die Dichtkunst, deren Zweige durch drei andere Musen vertreten werden, hat viel Verwandtes mit der Musik. Beide begegnen sich in der Rhythmik, der Metrik und dem Euphon. Der Dichtung ist die Sprache zugewiesen, von der die Tonkunst unabhängig ist. Doch einen sie sich im Gesang. Auch gibt es keinen Dichter, der nicht den wortlosen Untergrund der Sprache kennt.

Musik und Baukunst werden oft verglichen; man hat die Architektur »erstarrte Musik« genannt*. Dies Urteil gehört zu denen, die im Lauf der Zeiten Wurzel fassen, ohne daß man bei näherer Betrachtung ihre Notwendigkeit erkennt. Gemeinsamkeiten im Aufbau, der Gliederung, der Harmonie verbinden die Musik nicht minder mit jeder anderen Kunst. Die reine Erfahrung lehrt hingegen, daß Musikalität und plastische Begabung sich oft im Menschen treffen und daß auch unter den Ärzten viele Musiker sind. Das Tertium comparationis liegt hier im Tastsinn, denn man ist weder Musikus noch Medikus noch Skulptor ohne Fingerspitzengefühl. Auch wird man überreich Belege finden für die schon von Simonides bemerkte Verwandtschaft zwischen Malerei und Dichtung — so sind die Franzosen eine malerisch-literarische Nation wie die Italiener eine plastisch-musikalische.

Zwillingsgeschwister dagegen sind Musik und Metaphysik. Sie sind zwei Disziplinen der Vernunft, das heißt des Welt-

* Goethe zu Eckermann am 23. März 1829

sinns, der das Ohr zur Pforte nimmt. Der Unterschied liegt darin, daß die Musik die Augen geschlossen hält, die Metaphysik indessen sie geöffnet hat, da sie auf Einsicht angewiesen ist.

Die Metaphysik hat ihren Schwerpunkt in der bewußten, die Musik hat ihn in der unbewußten Welt. Die eine ist dem Kopfe zugeordnet, wobei jedoch der Körper »mitdenkt«, die andere dem ganzen Leib. Wir sahen, daß die Sprache bei der Erwähnung des Fußes häufig den Leib andeuten will, so etwa in *»Kopf und Fuß«*. In diesem Sinne bewegt die Melodie beim Tanz den ganzen Körper, nicht nur den Fuß. In Ländern, in denen der Tanz noch in den Urgrund reicht, wird man erfahren, wie unwiderstehlich die Weise den Menschen verzaubern kann. Dort wird man auch dem Verhältnis vom Rhythmus zur Ekstasis begegnen, zum Anschluß * an die kosmische Vernunft. Hier schmelzen die Sonderungen, und Tänze begleiten die Kriegs- und Liebesfeiern und den Verlauf des Festjahres. Das kräuselt kaum noch die Oberfläche; tanzende Priesterschaften waren schon in der Antike selten geworden und ragen nur ganz vereinzelt in unsere Zeit.

Wie solchen Verhältnissen stets einfachste Figuren zugrundeliegen, so hier der Schwarm. Schwarmzeit ist Hoch-Zeit, festliche Lebensvereinigung. Zuweilen, am Ufer von Seen oder in Bienengärten, vereinen Individuen sich zu höheren Figuren, zu Wolken, Säulen, Reigenzügen, und das bedeutet nicht nur Summierung, sondern auch neue, höhere Wirklichkeit. Das Schwirren der Flügel, das diese Tänze instrumentiert, wird immer feiner, wie das Schwingen von Saiten, die sich spannen, und immer inniger verwandelt sich der Schwarm in einen großen Körper, der sich pulsierend, atmend hebt und senkt. Die Flügel sind nicht nur Organe zur Erhebung

* Weißenberg, ein moderner Sektierer, der Ekstasis erregen konnte, nannte dies *einschalten* — nicht übel; ganz ähnlich liegt auch in der Musik Wahrnehmung einer Art von kosmisch-geistiger Elektrizität, von feinsten Spannungen und Quanten, die keine andere Kunst zur Darstellung zu bringen vermag.

und zum Musizieren; sie sind Symbole der Ekstasis. Oft sind sie Geschlechtsabzeichen; bei manchen Arten dienen sie nur zum Schwärmen und werden abgeworfen wie Hochzeitsschleppen, wenn der Flug beendet ist. Dieser Verlust erinnert an den Fall der Blütenblätter, der der Bestäubung folgt.

Endlich sei auf die Musikalität der Schlange hingewiesen, des Tieres, das ganz als Fuß gebildet ist. Schön, wie es, von der Macht der Klänge getroffen, sich aufrichtet und höhere Gestalt anstrebt.

Soviel zur Sprache und zum Ohr. Die Sinne gleichen den Ringen in »Nathan dem Weisen« — sie geben in der Beschränkung Zeugnis von *einem* Sinn. Was wir *vernehmen*, ist nur ein Ausschnitt; unsere Vernunft ist klein. Bewunderung, Verehrung, Schweigen des Menschen galten daher zu allen Zeiten dem Ganzen, von dem sein Sinnen nur einen Teil erfaßt.

## *Geschmack und Geruch*

Kant ist der Ansicht, daß wir den Geruchssinn am leichtesten entbehren würden; auch trüge er uns mehr Unangenehmes als Angenehmes zu. Das ist ein Urteil starker Domestizierung, später Zivilisation. Man möchte es eher dem Geschmack zuwenden, obwohl man auch auf ihn ungern verzichtete.

Das »Überflüssige« am Geschmack verrät sich darin, daß er als typisch für die Verfeinerungen der höheren Kultur betrachtet wird. So wie das Ohr als das Gefäß des Wortes und seiner Geistigkeit, erscheint die Zunge als Organ erlesener Sinnlichkeit. *Geschmack besitzen* heißt: auch auf allen anderen Gebieten der Sinne und des Geistes sicher sein. *Geschmacklos, tasteless, dépourvu de goût,* auch *abgeschmackt* ist der Emporkömmling, der Ungebildete. Verfeinerung bis in die dünnsten Fäden dagegen ist ein Zeichen der Décadence.

Das Festmahl ist der Ort, an dem die Künste sich zur Feier erlesener Geselligkeit vereinigen. Innerhalb der Kulturen gibt es hier Höhepunkte, festliche Nächte, die alles übertreffen,

was die Einzelkünste zeitigen. Das sind Schauspiele, glänzende Repräsentationen des Ganzen, deren der Geist sich lange noch erinnert, doch deren Wiederholung nicht gelingt. Als Nachglanz bleiben die Berichte der Festgenossen, und nichts führt näher an das Flüchtig-Vergängliche der Zeiten als diese Literatur der Tischgespräche und Gastmähler.

Geschmack bedeutet auch Individualität, insofern sie als Verschiedenheit der Neigung sichtbar wird — den *Gusto*, nach dem man lebt. Auf ihn begründet sich eine Unzahl menschlicher Vereine, Bestrebungen, Verbindungen — und niemand wird sich wohl in einem Kreise fühlen, dessen Geschmack dem seinen widerspricht. Bündnisse, die sich auf den Charakter gründen, verknüpfen jedoch fester, denn der Geschmack ist ebenso wechselnd wie der Charakter unveränderlich. Daher ist l'amour-passion in Stendhals Sinne auch überlegen dem amour-goût, der bloßen Galanterie.

Vom Tastsinn abgesehen, ist der Geruchssinn der archaischste der Sinne; er ragt, wie ein Gebirge in bebaute Felder, in die Menschenlandschaft ein. Die Nase mit ihrer *Witterung* ist ein Organ der Freundschaft oder Feindschaft, die vor aller Erwägung rein instinktiv begründet sind.

Der Duft der Blumen ist nicht für uns geschaffen, obwohl wir an ihm teilnehmen. Gerade deshalb trägt er zu unserem höchsten Wohlbehagen bei, zur Paradiesesstimmung, die uns in Frühlingsgärten überfällt. Die Düfte vermitteln die Ahnung einer freier konstruierten und göttlicheren Welt. Der Atem fristet das pure Dasein, doch mit dem Wohlgeruch zieht die Idee des Überflusses und höheren Lebens ein. Wir werden über Bedarf beschenkt. Hierauf beruht der Zauber des Weihrauchs, des Balsams und der Parfümerien im profanen und kultischen Gebrauch.

Bereiche, denen Freiheit mangelt, Plätze des Lasters, der Armut, der Krankheit und der Schmerzen werden immer auch Stätten schlechten Geruches sein. Die böse Witterung ist der erste, oft fast verhüllte Eindruck, der uns beunruhigt, wenn wir ihnen nahen, und der uns, noch ehe wir die Schrecken

schauen, das Herz bedrückt.* So scheuen Tiere, die man zur Schlachtbank führt.

Wer *Spürsinn* hat, besitzt die *gute Nase,* den *feinen Riecher,* der ihn zur rechten Zeit zum guten Ort führt oder den schlechten meiden läßt. Das gilt auch für das Verhältnis der Menschen zueinander; man geht sich aus dem Wege, oder man zieht sich an. *Jemanden nicht riechen können* heißt, ihm in einem Ursinn widerstreben, der sich nicht weiter begründen läßt. In jede Liebe, in jeden Haß, in jede Tragödie spielt die Witterung, oft unbewußt, doch mächtig, ein.

Auch in den sinnlichen Reichen der Erotik wirkt die Witterung stärker als der Augenschein. Das weist auf dunklen Ursprung, auf augenlose Zeiten hin. Während bei den Tieren die Geschlechtsorgane verborgen sind, nehmen sie in der Pflanzenwelt die höchste, sichtbarste Stelle ein. Die Sprache weist ihnen Bilder aus dem Lichtreich zu, wie Krone und Stern. Der Unterschied deutet auf frühe Abzweigungen hin.**

Die Witterung ist schicksalsmäßig, instinkthaft, am weitesten von allen Sinnen von der bewußten Geistigkeit entfernt. Geruchseindrücke sind vage, ohne Richtung und Strahlung, jedoch sehr eindringlich. Sie sind der höheren Wahrnehmung verschlossen; man kann dem Ohr Vernunft, dem Auge Einsicht überordnen, doch fehlt es für die Witterung an einer entsprechenden Instanz. Infolgedessen gibt es auch keine Kunst, die sich auf ihr begründen könnte — nicht einmal ein mittelbares Verhältnis zu den Musen wie beim Geschmack. Hier fehlt die Strenge der Gesetze, wie sie die Optik und Akustik ziert. Daher ist auch das Wohlgefühl, das mit den

* Siehe die Geschichte des achten Wachtmeisters in »Tausendundeiner Nacht«. In zivilisatorischen Verhältnissen gibt es auch eine verdächtige, desinfizierte Sauberkeit, die fast noch beängstigender ist. Hygiene in Schinderhütten, Parfüme im Bordell. Die Armut wirkt neapolitanisch angenehmer als sterilisiert.

** Hierzu auch die Beziehung der weiblichen Organe zu Meerestieren, vor allem *Conca,* in der Etymologie. Mircea Eliade: »Notes sur le symbolisme aquatique. / La lune, la femme, les huitres«. Zalmoxis, 1939

Düften zuströmt, stets unbestimmt und lässig flutend wie ein laues Bad. Es kann sich zu erlesener Stimmung steigern, zu höchstem Luxus, in dem das Tierisch-Instinktive sich erhebt zu einsamen Träumereien in auserwählter, fürstlicher Pracht. Ein tiefer Kenner dieser exquisiten Bereiche ist Baudelaire. Das bezeugen Gedichte wie »Le Parfum« und »Le Flacon«.

Die Witterung ist ein starker, doch nicht erhöhter Sinn. Wenn man hier Intelligenz vermuten wollte, so doch nur solche, die in den Molekülen wohnt: Weltgeist in Kompositionen und Melodien der organischen Chemie. Vergleichen wir den menschlichen Körper einem Hause, so halten wir uns mit dem Geruchssinn in den Kellern auf. Doch könnten herrliche Paläste auf diesem Grundriß möglich sein. Denn nicht umsonst sind *Riechen* und *Fühlen* in manchen Sprachen Synonyma, ähnlich wie *Fühlen* und *Tasten* in der unseren. Der Tastsinn vermittelt uns die Plastik, die physikalische Formung der Materie, die Witterung hingegen ihre chemische Struktur. Doch bleiben die unerhörten Aufschlüsse, die feinste Vorgänge des Lebensbereiches instrumentieren, im Instinktiven — sie steigen weder musisch noch gedanklich zu höherer Empfindung auf. Sonst würden chemische Formeln und Prozesse vielleicht ein Leben für uns gewinnen wie Partituren, die man vom Blatte liest. Die Witterung erstreckt sich, wenn nicht ins Innere, so doch in die Elemente der Natur. Dies ist ein Beispiel dafür, daß wir gewaltige Anlagen besitzen, die schlummern gleich Samenkörnern, die ihres Bodens harren.

Es sei noch ein gewagter Gedanke ausgesprochen: Wenn sich das Licht verbreiten würde wie der Duft? Es flösse dann langsam, lustvoll in bunten Ringen und Wirbeln um das Sichtbare herum, auch schattenlos. Das Jähe, Grelle, Dualistische des Lichtes verschwände; es würde den Gegenständen folgen und sie harmonisch begleiten; es würde den Stoffen autogen. Diese Erwägung ist weniger müßig, als sie scheinen möchte, da in den Träumen Optik und Witterung ineinander einschmelzen. Mit der Annäherung an das Ungesonderte werden die

Sinne sich ähnlicher. Das gilt nicht für das Traumlicht allein:

O métamorphose mystique
De tous mes sens fondus en un! (Baudelaire)

Überhaupt beruht die Wirkung dieses Dichters zum großen Teil auf der veränderten Physik der Strahlen und der Klänge, auf der Begattung von Duft und Licht im Schoß der Dunkelheit. Ein schönes Beispiel gibt die Lektüre der ersten fünf Absätze von »La Chambre Double« im »Spleen de Paris«.

Die Nase, als äußeres Organ betrachtet, gibt gewissermaßen dem Gesichte die Richtung als sein vorspringender, sichtbarster Teil. Man geht daher *immer der Nase nach.* Da sie die Physiognomie beherrscht, bezeichnet sie die Individualität, die Eigenart.* Entsprechend pflegt man von ihrer Bildung eher auf den Willen zu schließen als auf den Intellekt. »Ein stolzer Giebel ziert das Haus.« Die ausgeprägte, insbesondere die Adlernase, wird als Zeichen kühner und herrschender Naturen aufgefaßt, dagegen wird behauptet, daß die klassische griechische Nase zugunsten des Regelmaßes dem Ausdruck abträglich sei. Das mag auch daran liegen, daß Harmonie und Eigenart nur schwer zur Deckung zu bringen sind. Zu stark betonter Wille wird der Umwelt lästig, sei es bei Menschen, die als *hochnäsig,* sei es bei solchen, die als *naseweis* empfunden werden und ihre Nase in Dinge stecken, die sie nichts angehen. Im Schnabel der Vögel sind Mund und Nase kombiniert; er gilt als Sinnbild besonderen Fürwitzes. Man spricht von Gelb- und von Grünschnäbeln.

Wo der Charakter sich im Wachstum äußert, wird oft das Komische und das Geschlechtliche mit offenbar. In diesem Sinn gehört die ungeheure, womöglich rotgemalte Nase zu den uralten Requisiten der Narren und Spaßmacher. »Die größte Nas gewinnt den Kranz« (Hans Sachs).

* Der Mann mit der großen Nase, dem eines der seltsamsten Kapitel des »Tristram Shandy« gewidmet ist, stellt den komischen Postillon dar, der die Erscheinung des modernen Individuums ankündet. Hierher auch Johann Christoph Friedrich Haugs »Zweihundert Hyperbeln auf Herrn Wahls ungeheure Nase«.

## SCHLUSS

»Sprache und Körperbau.« Die Schrift ist nicht als Beitrag zur Etymologie, sondern zur Sprachsymbolik gedacht, ähnlich wie »Lob der Vokale« der Lautsymbolik gewidmet ist. Das Thema wurde nur angerührt. Im Grunde bildet es eine eigene Disziplin — nicht nur ein Gegenstück zur Logik, sondern auch deren Fundament. Wir denken nicht nur *weil*, sondern wir denken auch, *wie* wir sind.

Gelegentlich sollte die Betrachtung um ein Kapitel »Stehen, Sitzen, Liegen« erweitert werden, das den Einfluß der Haltung auf die Sprache abhandelt. Eine Untersuchung der sozialen Schichtung der Sprache von ihren Höhen bis zu den Niederungen des Rotwelsch könnte sich anschließen. Das Studium dieser »Grünen Sprachen« führt über das Kuriose weit hinaus, denn sie gewähren Einblick in jenes große Schauspiel, das man als die »Geburt des Wortes« bezeichnen kann.* Endlich ist an einen Anhang über die Symbolik der Kleidungsstücke und ihre Beziehung zu Metaphern und Sprichwörtern gedacht.

Die Arbeit wurde inmitten der Katastrophe des Jahres 1945 begonnen und zu Ende geführt — nicht etwa um Sinn und Augen von den Bildern des Elends und der Vernichtung abzulenken, die uns umringten, sondern weil nach einem Unfall, einem jähen Sturz die erste Sorge dem Körper gilt. Wir prüfen, ob wir unversehrt geblieben sind. So auch hier.

---

* »Après l'étude des insectes, ces infiniment petits de la création divine, il n'en est peut-être pas de plus attrayante que l'étude des mots, ces infiniment petits de la création humaine.« Alfred Delvau, »Dictionnaire de la Langue Verte«, Préface.

INHALT

Einleitung . . . . . 51

Die Hand

*Rechts und links* . . . . 54
*Hand und Faust* . . . . 67

Kopf und Fuß

*Oben und unten* . . . . 73

Die fünf Sinne

*Der Tastsinn* . . . . . 84
*Das Gesicht* . . . . . 88
*Das Gehör* . . . . . 91
*Geschmack und Geruch* . . 97

Schluß . . . . . 102

# DAS SANDUHRBUCH

ERSTAUSGABE 1954

## SANDUHRSTIMMUNGEN

Sanduhren — der Leser wird die Stimmung kennen, in der ein Gegenstand, gleichviel ob wir uns täglich seiner bedienen oder ob wir ihn nur flüchtig erblicken, ansprechend wird. Das ist der Anfang jeder Neigung und jedes Sammlertums. Wir beginnen uns in den Gegenstand zu vertiefen und dringen in ihn ein. Er offenbart uns seine Geheimnisse, und wenn wir Geduld haben, werden wir finden, daß ein Geheimnis dem anderen folgt. Die kleinste Blume hat ja Verwurzelungen im Unendlichen, und unsere Neigung ist es, die sie entdeckt. Das Unscheinbare ist nur Verschleierung.

Ähnlich ging es mir mit den Sanduhren. Die erste schenkte mir Klaus Valentiner, der leider, wie so mancher liebe Freund, in Rußland verschollen ist. Ich sah sie als eines der Kuriosa an, wie man sie gern auf den Regalen oder zwischen den Büchern hat. Viel später erst, im Laufe nächtlicher Arbeiten, fiel mir auf, daß eine eigentümliche Beruhigung, ein stilles Leben von diesem Stundenglase ausging, das in sein eisernes Spindelwerk wie in einen Grillenkäfig eingezwingert war. War es das Alter, das ihm den opalenen Glanz verliehen hatte, den feinen Schleier, wie man ihn sonst bei ausgegrabenen Gläsern trifft? Der weiße Sand rann lautlos aus einer Mensur in die andere. Er höhlte sich trichterförmig in der oberen und wölbte sich zum Kegel in der unteren. Man konnte diesen Berg, der aus verlorenen Augenblicken sich häufte, als tröstliches Zeichen dafür nehmen, daß die Zeit wohl ent-, nicht aber verschwindet. Sie reichert sich in der Tiefe an.

Diese Verwandtschaft des Stundenglases zur Ruhe gelehrter Studien und zur häuslichen Gemütlichkeit ist oft bemerkt worden. Für beides haben wir das Zeugnis berühmter Bil-

der: Dürers »Melancholia« und »Hieronymus im Gehäus«. Auf dem ersten sehen wir einen sinnenden Engel, der einen Zirkel hält, inmitten eines faustischen Instrumentariums von Kristallen, Waagen, Zahlenanordnungen. Ein Alchimistenfeuer brennt vor kosmischem Hintergrund. Das andere zeigt den Heiligen in seiner Zelle bei einer Niederschrift. Bücher, Leuchter, Gefäße, Blätter voller Notizen, ein Totenkopf, ein Kruzifixus bilden die Einrichtung. Unter der Bank steht ein Paar Gartenschuhe; die Sonne fällt durch die verbleiten Scheiben ein.

An beiden Bildern ist eine große Sanduhr merkwürdig, ein wahres Stundenglas. Auf beiden zeigt sie die halbe Zeit an, was vielleicht bedeutet, daß der Maler den Heiligen und den Engel mitten in ihrer Tätigkeit erblickt. Dem entspricht, daß die Waage der Melancholia im Gleichgewicht steht und daß die Glocke schwingt, das Feuer brennt. Wir sind tief in der Zeit.

Auf beiden Bildern ist 1514 als Jahreszahl vermerkt. Die Sanduhren sind nach verschiedenen Modellen gestochen, was wohl auf ihre Häufigkeit in jenen Zeiten schließen läßt. Während der Engel, umgeben von den Hilfsmitteln des Geistes, in müßige Gedanken versunken scheint, ja vielleicht über die Eitelkeit seines Wissens und seiner Werke meditiert, ist Hieronymus in seine Tätigkeit vertieft. Es kann sich dabei nicht um eine Abschrift handeln, da kein Buch vor ihm auf dem kleinen Tischpult liegt, sondern um eine schöpferische Niederschrift. Durch viele Generationen übte dieses Bild seinen Zauber auf kontemplative Geister aus. Wer möchte nicht teilhaben an dieser Stille, inmitten der warmen hölzernen Täfelung, während in der Ecke der Sand durch das Stundenglas rieselt und vor dem Pult ein Löwe träumt, den man in unseren Zeiten durch eine Katze ersetzen kann? Und in der Tat hausen und wirken auch heute noch in Europa viele Geister ähnlich, und jedem wird vor Dürers Bilde sogleich der mehr oder weniger bescheidene Sitz eines gelehrten oder eines musischen Freundes einfallen, an den

er erinnert wird. Dieses Erinnertwerden gehört ja zum Wesen des Kunstwerks, das ein verborgenes, doch immer wiederkehrendes Verhältnis offenbart.

So ist in jedem Studierzimmer, in jeder Bücherstube ein wenig Sanduhrstimmung, ein wenig vom Geiste der Melancholia und des heiligen Hieronymus. Es ist da immer Trauer, aber auch immer Behaglichkeit, weil immer Besinnung ist. Jeder wird Stunden kennen, die er dort schweigend oder im Gespräch verbrachte und in denen die Zeit, wenn nicht stille zu stehen, so doch gemächlicher zu fließen schien. Vielleicht regnete es draußen, oder es brannte ein Feuer im Kamin.

Ich entsinne mich vieler solcher Orte, und wenn ich der Versuchung widerstehe, sie zu nennen, so nur deshalb, weil ich kein Ende absehe. Im Leben junger Menschen gibt es Jahre, in denen sie von einer dieser Zellen, Klausen, geistigen Warten zur anderen wechseln wie zwischen Stützpunkten, deren jeder von einem mehr oder weniger sonderlichen Insassen besiedelt ist. Immer noch gibt es große und kleine Städte oder selbst Dörfer, in denen an solchen Gehäusen kein Mangel ist. Ob man im Süden aus dem Garten die Zikaden schnarren hört, ob man im Norden auf verschneite Giebel blickt, ob man ein Mietzimmer oder eine Wohnung im väterlichen Hause aufsucht: überall herrscht hieronymitischer Geist. Man wird der Armut und selbst der bitteren Not weit öfter als der Opulenz begegnen, und doch haben fast alle Reichen und Mächtigen der Erde Jahre, und meist ihre schönsten Jahre, in solchen Denkhütten verbracht, in denen Arbeit und Muße zwielichtig ineinander übergehen.

Schwer ist es, diese Stimmung in spätere Stände des Lebens zu übernehmen, vor allem, wenn der Erfolg sich andeutet. Doch ist es nicht unmöglich, da sie weder an ein Lebensalter noch an Armut oder Reichtum gebunden ist. Hieronymus wird von dem Künstler in hohem Alter dargestellt. Auch führte er eine nicht nur mächtige, sondern fürstliche Existenz, wie

der Löwe ausweist, der ihm zu Füßen liegt. Das eigentümliche Behagen schafft also nicht ein Unterschied der Lebensstände, gleichviel ob sie auf der Gesellschafts- oder der Altersklasse gegründet sind. Wirksam ist vielmehr ein Unterschied der Zeit. Mit ihm wird sich die Schrift beschäftigen.

Das Selbstverständliche ist meist das letzte, was unsere Gedanken aufscheuchen. Es gleicht dem Hasen, der wohlgetarnt vor unseren Füßen liegt. Dafür erstaunt es um so mehr. Ich hatte bemerkt, daß die Sanduhr eine höchst behagliche Stimmung erweckt. Dem mußte vorausgegangen sein, daß ich sie überhaupt bei meiner Arbeit duldete. Erst in dem Zusammenhang fiel mir auf, daß ich noch nie eine Uhr, weder im Schlaf- noch im Arbeitszimmer, gemocht hatte. Das galt wenigstens für die Räume, die man als Interieur bezeichnet und über die man nicht immer, am wenigsten als Soldat in den Kriegen, verfügt. Die gleiche Abneigung bezog und bezieht sich auch auf Telefone und Radios, deren Uhrencharakter uns noch beschäftigen wird. Sie ging aber nicht so weit wie die meines Bruders, der, wie ich glaube, nie eine Uhr besessen hat. Das ist ein Luxus, den ich mir nicht leisten kann.

Im übrigen ist die Scheu vor Uhren im Innenraume nichts Besonderes. Ich glaube eher, daß sie weit verbreitet ist, ja daß sie vielleicht jeder empfindet in den Bereichen, in denen er kindlich oder musisch, mit einem Worte: in der Wildnis geblieben ist. Die Uhr gehört nicht in den Wald. Sie gehört auch nicht in die Welt der Liebenden und der Spiele, nicht zur Musik. Sie mißt nicht die Stunden, die der Geist in seiner Muße oder beim schöpferischen Werk verbringt. »Dem Glücklichen schlägt keine Uhr.«

Die Abneigung ist tief, indem sie einen Bann, ein Tabu berührt, während ihre Symptome einleuchtend sind. Man hat das Gefühl, daß man beim Ticken nicht arbeiten, nicht einschlafen kann. Man hat die Vorstellung, daß der Gedanke in den Takt der Unruhe gezwungen wird. Man will nicht angerufen, nicht geweckt werden. Im Grunde handelt

es sich um einen Anspruch der Freiheit in Zonen, in denen man noch nicht gezähmt worden ist.

Dabei fällt mir die Anekdote ein, die über den Maler Degas berichtet wird. Es war zur Zeit der ersten Telefone in Paris. Degas war bei einem Gönner, der sich einen Anschluß hatte legen lassen, zu Tisch. Der Hausherr hatte sich, um die Erfindung ins rechte Licht zu setzen, auf diese Zeit einen Anruf bestellt. Als er von dem Gespräch zurückkam, sah er seinen Gast erwartungsvoll an. »Das ist also das Telefon«, sagte Degas: »man klingelt, und Sie gehen hin.«

Die Sanduhr gehört nicht zu diesen Sklaven, die durch ihre Ansprüche zur Last fallen. Sie ist ein bescheidener Diener aus der alten Zeit. Auch sie ist freilich bereits ein Zeitmesser, aber, wie wir bald sehen werden, für humaneren Gebrauch. Über das Wohlwollen hinaus, das ich ihr entgegenbrachte, begann ich mich näher mit ihr zu beschäftigen, als ich vor nicht allzu langer Zeit der Revision meines Buches über den Arbeiter mich zuwandte. In dessen Umkreis webt freilich keine Sanduhrstimmung, alles wird meßbar, teilbar, anschneidbar in kleinsten und kürzesten Spannen, wird ohne Gnade in das Blitzlicht des Bewußtseins gerückt. Schon längst genügt auch die Genauigkeit der mechanischen Uhren, der besten Chronometer hier nicht mehr. Was haben also die Sanduhren mit ihr zu tun?

Einiges doch. Wer ganz in dieser stolzen Titanenwelt lebt, in ihrem Genusse, ihren Rhythmen und Gefahren, kann Großes in ihr erreichen, aber er kann sie nicht beurteilen. Es wird ihm im besten Falle wie Napoleon gehen, der eine Welt erobern konnte und doch so blind hinsichtlich seiner eigenen Person und Lage war. Tolstoi streift diese Lage in seinem Vorwort zu »Krieg und Frieden«, indem er sagt, daß den großen Tätern vielleicht am wenigsten Freiheit gegeben sei. Je mehr man in seiner Zeit ist und in ihr lebt, desto mehr unterliegt man ihrem Vorurteil. Nun aber ist die Zeit als solche das größte Vorurteil; das ist ein altes Thema der Philosophie. Neueren Datums ist die Einsicht,

daß dieses Vorurteil nicht immer gleich bleibt, daß es in seinen Formen wechselt und seine Moden hat.

In diesem Sinne ist die Sanduhr ein guter Stützpunkt für die Kritik der Urteilskraft, ein ruhender, vorkopernikanischer Einschluß in unserer kreisenden Welt. Das gilt um so mehr, als wir an einer Marke stehen, welche die kopernikanische von einer neuen Zeit- und Raumauffassung trennt.

Aber es ist nicht ihre exzentrische Rolle allein, die uns zu dieser Betrachtung anreizt, sondern auch eine gegenwärtige Bedeutung, die aus der Verschüttung zu heben ist. Sanduhrzeit lebt in uns allen, nicht nur in Kinder-, Garten- und Ferientagen, sondern tief auf dem Wesensgrund. Sie ist etwas anderes als die Zeit der mechanischen Uhren, etwas anderes aber auch als Sonnenzeit. Vielleicht lohnt es die Mühe, sie darzustellen, so wie man aus dem Schutt kaum noch befahrener Stollen ein seltenes Gestein gewinnt. Es mag in sonderbaren Kristallen blinken, vielleicht gar Heilkraft bergen oder auch nur die Kuriosität befriedigen. Wir werden sehen.

Das waren Gedanken, wie sie mir allmählich kamen, als ich mich mit dem Gegenstand befreundete und Nachrichten darüber einzuziehen begann. Er ist von einer Art, die mehr auf Zufallsfunde anweist als auf gelehrte Studien und die vor allem der Mithilfe bedarf. Ein ausgedehnter Briefwechsel, wie ihn der Autor heute meist zu führen hat, bringt nicht nur Lasten, sondern hat auch seine Lichtseiten. Sanduhrnachrichten begannen einzuträufeln, für die ich auch an dieser Stelle meinen herzlichen Dank sage, und bald ergab sich eine gewisse Kenntnis und Übersicht. Ich mußte freilich in ähnlichen Fällen erfahren, daß die Veröffentlichung wie ein Magnet wirkt, der noch viel Ungehobenes anzeigt; doch dafür gibt es Nachträge.

Es liegt in der Natur des Themas, daß es zu Abschweifungen reizt. Daher wollen wir ihnen nicht ausweichen. Sie gehen einmal ins Allgemeine, zur Betrachtung von Zeit und

Zeitmessung. Sie gehen sodann in das Besondere, in die Sanduhrquisquilien. Das hängt damit zusammen, daß es meist verstaubte und entlegene Folianten sind, in welche die Jagd führt, zum Ärger der Treiber, das heißt der Bibliothekare, die sich vom Asthma bedroht fühlen. Dabei stößt man auf apokryphe Stellen, die, wenn nicht »gut und nützlich«, so doch recht amüsant zu lesen sind und die man ungern unterschlägt. Wenn man sich über Uhren unterhalten will, muß man Zeit haben. Aber man soll sich nicht langweilen.

Wir sagen: »Jedes Ding hat seine Zeit.« Aber auch jeder Ort und jeder Mensch hat seine Zeit. Es ist ferner bekannt, daß wir keine Zeit haben. Das soll heißen, daß wir keine überflüssige Zeit haben, denn der eine hat mehr, der andere weniger Zeit. In der Epoche der Sanduhren hatte man mehr Zeit als heute, wo man von Uhren umzingelt ist. Auch stecken wir tiefer in unseren zeitlichen als in unseren räumlichen Grenzen, wenngleich die Fesseln unsichtbarer sind.

Das alles deutet darauf hin, daß das Wort »Zeit« die verschiedensten Bedeutungen besitzt. Aber es handelt sich nicht nur um Wortbedeutungen, sondern um Schichten, die uns umlagern und auch durchdringen wie ein Labyrinth. Wenn uns bei einer Zeitbetrachtung dieser ihr labyrinthischer Charakter aufgeht, ist bereits viel gewonnen, denn das Rätsel der Zeit wird niemand auflösen. Doch ihre Mannigfaltigkeit schafft Spiegel, in denen auch das, was wir »unsere« Zeit nennen, deutlicher und damit deutbarer werden kann.

## UHREN UND ZEIT

Ein Leben ohne Uhren ist für uns undenkbar; wir sind gewohnt, Uhren ticken und schlagen zu hören, Uhren bei uns zu tragen, Uhren zu erblicken, wo wir gehen und stehen — Uhren von Erbsengröße bis zu den gewaltigen Turmuhren. Die Zeit scheint knapper, wertvoller zu werden, wo sich die Uhren häufen: in den Großstädten, auf den Flughäfen, vor den Eingängen der Bahnhöfe. Wir messen die Welt an ihren zeitlichen Umschwüngen, vom Kosmos bis zum Atom, sowohl in ihren Lichtjahrfernen als in der unfaßbaren Schwingung, die nur Formeln noch ausdrücken.

Und doch hat es Jahrtausende gegeben, in denen der Mensch nicht nur ohne unsere mechanischen Uhren, sondern überhaupt ohne Zeitmesser sowohl jagte, hütete und den Acker bestellte als auch zur See fuhr und Länder durchwanderte. Es gab damals nicht gemessene, sondern nur geschätzte Zeit. Diese Zeit finden wir noch heute, wo wir uns aus dem historischen Raum entfernen, sei es in den Dörfern der Eingeborenen, sei es in Landschaften, denen die Technik noch nicht ihren Rhythmus gegeben hat. Dort treffen wir immer noch Menschen, die keine Uhr tragen. Wenn wir durch die Felder gehen, werden wir von den Bauern und im Walde von den Holzfällern nach der Zeit gefragt. In den Städten dagegen besitzen meist schon die Kinder, sowie sie lesen können, Uhren und würden ohne sie nicht auskommen. Wenn wir dem Kinde eine Uhr schenken, so bedeutet das eher, daß wir ihm einen Teil unserer Verantwortung aufbürden. Doch ist es notwendig, denn unser Rhythmus ist Uhrrhythmus, und man darf sagen, daß das große Schauspiel der Maschinentechnik und immer strengeren Automatik mit dem Gange der ersten Räderuhr begann.

Die Uhren hatten damals die Stunden der Gebete zu bestimmen, wie denn auch der französische Name »horloge« die Worte »hora« und »lego« zusammenzieht. Die Stunden oder Horen aber waren Gebetsstunden. Auch das deutsche Wort »Uhr« führt sich auf Hora zurück. Es kam erst während der späten Gotik in Gebrauch. Die alte Bezeichnung war »Seiger«; der Uhrmacher hieß Seigerschmied. Noch in dem wunderbaren Gedichte der Droste »Durchwachte Nacht« heißt es:

Und — horch; der Seiger hat gewacht!
's ist Mitternacht.

Das Verbum dazu ist »seigen«, langsam abtropfen, und damit weist das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung auf Wasseruhren hin. Wasseruhren waren in der Tat noch lange neben den Räderuhren in Gebrauch, die erst obsiegten, nachdem die Feinmechanik sie jener Zuverlässigkeit angenähert hatte, die heute als selbstverständlich gilt. Aber noch Tycho Brahe, der letzte der großen Astronomen vor der Erfindung des Fernrohres, zog bei seinen Beobachtungen Wasser- und Sanduhren den mechanischen vor. Das Fernrohr freilich kann in seiner astronomischen Verwendung ohne mechanische Uhren nicht gedacht werden. Beide stehen in enger Verbindung, sei es durch die Reflexion des beobachtenden Menschen, sei es durch unmittelbare Koppelung.

## 2

Wie mag der Mensch, der keine Zeitmessung kannte und der sie auch wohl kaum entbehrte, mit seinem Tagwerk zuwege gekommen sein? Wir können uns darüber noch heute unterrichten, wenn wir uhrlose Eingeborene in den großen Wäldern, Steppen und Wüsten aufsuchen. Aber auch in unserem eigenen Leben gibt es Abschnitte, in denen wir Urlaub von der Zivilisation nehmen und uns der Wildnis oder der Natur annähern. Dann pflegt die Uhr eine geringere Rolle zu spielen; wir entfernen uns aus der gemessenen Zeit.

Es sind gerade die angenehmen, lustvollen Beschäftigungen, bei denen wir nicht auf die gemessene Zeit achten. Wir spielen nicht nach der Uhr, wenigstens dort nicht, wo das Spiel sich außerhalb des »Sport« genannten Arbeitsganges vollzieht, also überall dort, wo wir spielen, wie es die Kinder tun. Das Kind spielt, bis es gerufen oder bis es müde wird. Es spielt, bis die Sonne untergeht, und mit der Dämmerung ändert sich der Reiz des Spieles bis zum Unheimlichen.

Ebensowenig leben wir beim Fischfang, bei der Jagd, bei Saat und Ernte nach der Uhr. Wir erheben uns in der Dämmerung und warten, bis wir das Wild erlegt oder bis wir es verpaßt haben. Wir bleiben auf dem Felde, bis die letzte Garbe aufgeladen ist. Nicht die Uhr bestimmt unser Handeln, sondern die Art des Handelns bestimmt die Zeit. Dieses Verhalten wollen wir »Beschäftigung ad hoc« nennen.

Aus solcher Ordnung rühren die Namen der alten Einheiten. Das Land wird nach Morgen oder Tagwerken gemessen, also nach der Fläche, die ein Mann während eines halben oder eines ganzen Tages umpflügen kann. Eine Strecke ist eine Spanne, eine Elle, einen Fuß, einen Bogenschuß oder einen Tagesmarsch lang. Man will einen bestimmten Punkt erreichen, sich ad hoc bewegen, aber der Gedanke, daß man dreißig Kilometer marschieren oder dreihundert fahren müsse, liegt fern.

Bei allen Völkern, in allen Landschaften finden wir Beispiele solcher Benennungen. Sie sind nach unseren Vorstellungen ungenau. Das Dezimalsystem hat unter ihnen aufgeräumt. Es hat sie entweder ungebräuchlich gemacht oder mit seinen Einheiten normiert. Ebenso ungenau sind die Zeitangaben innerhalb der uhrlosen Welt. Daß Tag und Nacht je zwölf Stunden messen, ist eine verhältnismäßig junge Fiktion. Worte wie Dämmerung, Abend, Vor- und Nachmittag sind Bezeichnungen für fließende, ineinander übergreifende Zeiträume.

Unsere Vorfahren litten unter dieser Ungenauigkeit nicht. Wir dürfen im Gegenteil annehmen, daß sie weit weniger

»zu spät« kamen. Das lag daran, daß ihre Anwesenheit das Werk bestimmte, während heute der Fahrplan des automatischen Werkes die Anwesenheit verfügt. Sie richteten sich noch nicht nach Abstraktionen, und die Uhrzeit ist eine der Abstraktionen ersten Ranges, die unsere Welt bestimmen, ist »abgezogene« Zeit, ein Destillat. Als solches bildet sie freilich die Voraussetzung unserer historischen Existenz. Sie ist nicht nur Geld, wie das naive amerikanische Sprichwort meint, sondern Essenz in einem weit unentbehrlicheren Sinn.

Der Jäger, der Fischer, der Hirte lebten außerhalb der meßbaren, abstrakten Zeit. Ihre Zeit war konkret, insofern sie sich nach ihrer Tätigkeit richtete. Diese Tätigkeit bestimmte die Stunde und ihren Wert, während der Hauptteil unserer Geschäfte sich nach dem Stundenplane, nach der Uhr richtet. Das ist ein Grundunterschied. Eine Schulstunde, eine Parlamentssitzung, eine Arbeitsstunde in einem mechanischen Betriebe lassen sich verlegen; man kann sie verschieben wie Rechensteine oder füreinander einsetzen.

Dagegen läßt sich nicht die Stunde verlegen, in der das Wild an die Tränke kommt oder ein Fischschwarm die Küste erreicht. Auch Saat und Ernte, Züge und Feste stehen unter sachlichem Zwang. Dieser Zwang ist ein anderer als der abstrakt-automatische unserer Betriebe; er unterscheidet sich von jenem der Sirene, die zur Arbeit ruft. Es ist ihm eine Freiheit zugeordnet, die uns sogleich auffällt, wenn wir eine primitive Gemeinschaft beobachten, und die uns ergreift, wenn wir an ihr teilnehmen. Die Verrichtungen am Bootshause, vor der Jagdhütte, am Lagerfeuer geschehen mit größerer Freiheit, verglichen mit jenen in der gemessenen Zeit. Das zeichnet sich in den Bewegungen ab, die freie Bewegungen sind, und ist die eigentliche Quelle des Behagens, das die Ferien erfüllt. Die Erholung ist um so größer, je weniger man die Uhr zu Rate zieht.

Wo der Mensch unmittelbar von den Tieren und Pflanzen seines Bodens lebt, übt die Witterung einen großen Einfluß auf die Zeiteinteilung aus. Hinzu treten periodische

Umstände, die das Auftauchen der Beute oder die Reife der Früchte bestimmen und oft genaue Beobachtungen erfordern, wie etwa in der Südsee die Jagd auf Meerestiere, die sich nur bei bestimmten Mondphasen zu Hochzeitsschwärmen vereinigen. Ähnliches gilt für die Feste, von deren Zyklus man annehmen darf, daß er in den ältesten Zeiten gesetzt wurde oder besser sich setzte wie Frucht und Blüte, Flut und Ebbe oder die Schwarmzeiten im Bienenstock. Es handelt sich um die Übersetzung der Schöpfungssprache in den menschlichen Jahreslauf. Schon damals werden Geister unentbehrlich gewesen sein, denen man eine tiefere Einsicht in diese Daten und ihre Wiederkehr zutraute.

Der Wilde hat eine bessere Kenntnis des Wetters und der kosmischen Abläufe als wir in unserem Alltage. Diese Kenntnis gehört zu seinen Hilfsmitteln und ist ihm unentbehrlich wie uns die Uhr. Sie befähigt ihn in ihren unteren Lagen zu jenen sicheren, wenngleich für uns unfaßlichen Bewegungen nach Art des Vogelzuges, die wir instinktiv nennen. Darüber hinaus ist er imstande, entfernte Treffpunkte im Raum und in der Zeit zu verabreden. Er wird sie zwar nicht mit absoluter, doch mit hinreichender Genauigkeit einhalten. Der Stamm wird in seinen Sippen zu einem bestimmten Fest vereinigt sein. Zwei Jäger werden sich in den Bergen treffen, auch wenn der eine einen halben Tag warten muß. Das gibt der Begegnung eher etwas Festliches. Die Beute wird nicht geringer sein.

Wenn ein Europäer und ein Eingeborener sich verabreden, begegnen sich nicht nur zwei Rassen, sondern auch zwei Auffassungen der Zeit. Hieraus erklärt sich der Vorwurf der Unzuverlässigkeit, den der Weiße gern dem Farbigen macht. Der Vorwurf gilt freilich nur hinsichtlich der meßbaren Zeit. Hinsichtlich ihres Inhaltes kann das umgekehrte Verhältnis bestehen. Wenn es eine Jagdverabredung war und der weiße und der dunkle Mann dann mit gleichen Waffen in den Wald gehen, wird der dunkle mit reicherer Beute zurückkehren. Ihm sind andere Zeiten vertraut — jene

des Wildes und seiner Wechsel oder jene der Fährten, deren Alter er abliest wie wir die Zeit von einer Uhr. Er fragt sich, warum der Weiße durch seine Ungeduld das Vergnügen stört oder gar vereitelt, denn wenn man jagen und fischen will, muß man Zeit haben.

3

Wenn man sich in der Vorzeit verabredete, wird tagsüber die Sonne und werden nachts die Sterne maßgebend gewesen sein. Der Sonnenaufgang, der Mittag, der Sonnenuntergang boten sich als Kardinalpunkte an. Der Sonnenstand bestimmt auch das Schattenmaß. Will man diese Bewegung der unserer Uhr vergleichen, dann ist die Erde als Zifferblatt und der Schatten als Zeiger anzusehen — ein Zeiger, der nicht nur kreist, sondern auch länger und kürzer wird. Auf dieses zweite Verhältnis hat man zunächst achten gelernt. Der Schatten eines Berges, eines Baumes, der diesen oder jenen Punkt erreichte, gab Zeitmaße ab. Vor allem war der eigene Schatten dem Menschen durch ständige Beobachtung vertraut. Er maß die Zeit an dessen Länge ab. Das natürliche Verfahren bestand darin, daß er sich die Stelle merkte, auf die der Schatten des Kopfes fiel, und die Strecke dann Fuß vor Fuß abschritt. Der Unterschied der Schattenlänge zu den verschiedenen Tages- und Jahreszeiten war ihm bekannt.

Der Mensch, der so an seinem Schatten die Zeit maß, sah seinen Körper als »Gnomon« an. Ein Gnomon ist ein senkrechter Gegenstand, etwa ein Stab, dessen Schatten als Sonnenzeiger dient. Solche einfachen Weiser werden schon in den ältesten Zeiten errichtet worden sein. Wahrscheinlich hatten auch die granitenen Nadeln der Obelisken diese Aufgabe, zum mindesten im Nebensinn. Bekannt ist, daß der Kaiser Augustus einen von Ägypten nach Rom gebrachten Obelisken als Sonnenuhr auf dem Marsfeld aufstellen ließ. Um die Schattenlänge besser zu kennzeichnen, wurde er durch eine goldene Kugel gekrönt. Auf einer durch seinen

Fußpunkt laufenden Mittagslinie waren die Jahreszeiten vermerkt. Erzene Ziffern gaben die Stunden an.

Jedes hohe, vereinzelte Gebäude, etwa eine Pyramide, kann als Gnomon verwandt werden. Gruppen von solchen Zeigern dienten als Kalender und Sternwarten. Aus großartigen Bauten der Frühzeit läßt sich erraten, welchen Rang man der Zeitweisung einräumte. Reste wie die von Stonehenge in Wiltshire weisen darauf hin. Die Anlagen werden nicht nur zur Bestimmung der Feste, sondern auch als Festplätze gedient haben. Noch heute befindet sich in der Kirche von Saint Sulpice in Paris ein Gnomon zur Berechnung des Osterfestes, auf den das Licht durch eine kleine Südöffnung fällt. Er ist nicht der einzige seiner Art. Daß übrigens alle Versuche, das Osterfest zu fixieren, trotz der ebnenden Mächte der beiden letzten Jahrhunderte noch nicht gelungen sind, zeugt für die zähe Kraft, mit der alte Zeitauffassungen in unsere Welt hineinragen. Der Kampf um den Kalender gehört zu den großen Streitfragen zwischen geistlicher und weltlicher Macht. Schon die Pharaonen mußten beim Antritt ihrer Regierung einen Eid leisten, durch den sie sich verpflichteten, von Eingriffen in den überlieferten Jahreslauf abzustehen, vor allem vom Einschub von Schalttagen.

Der Gnomon von Saint Sulpice, der 1744 von Lemonnier und Langlois errichtet wurde, stellt eine hochentwickelte Sonnenuhr dar. Er steht am Ende eines langen Weges, der über Epochen und Kulturen führt. Wie man den einfachen Zeiger je nach der Jahreszeit verlängerte oder verkürzte, wie man seinen Winkel der geographischen Breite anpaßte, wie man ihn mit konzentrischen Kreisen umzog, um sich das Abschreiten zu ersparen, wie man diese Kreise mit dem zu verschiedenen Zeiten ungleichen Bogen der Sonne in Einklang zu bringen wußte, wie man Schattentabellen für alle Monate und Orte errechnete — das alles gehört in den historischen Teil der Gnomonik oder der Lehre von den Sonnenuhren, einer einerseits an die Mathematik, andererseits an die Sternkunde grenzenden Wissenschaft.

Die Sonnenuhr, wie sie sich Schritt für Schritt aus dem einfachen Gnomon entwickelte, zählt zu den Erfindungen des Orients. Wir dürfen sie den Künsten zurechnen, die man seit jeher als »chaldäisch« bezeichnete, wie denn auch Herodot berichtet, daß sie etwa um 575 v. Chr. durch einen Chaldäer namens Berosus in Griechenland bekanntgeworden sei. Längst vorher hatte man den Gnomon gekannt und die Schattenlänge gemessen und sich mit der gängigen Frage: »Wie steht der Schatten?« begrüßt, wie wir heute nach der Uhr fragen. Es ist anzunehmen, daß die Sonnenuhr noch lange eine Seltenheit blieb. Etwa zweihundert Jahre später war in Athen die Erstaufführung der »Weibervolksversammlung« des Aristophanes. In diesem Stück antwortet die Praxagora, eine Art Frauenrechtlerin, ihrem Mann auf die Frage, wer denn unter dem neuen Weiberregiment das Feld bestellen solle:

»Die Sklaven. Du aber hast nichts zu besorgen, als gebadet und gesalbt zum Essen zu kommen, wenn der Schattenzeiger zehn Fuß mißt.«

Das deutet auf einen noch recht primitiven Gnomon hin.

Claudius Saunier, einstmals Direktor der Uhrmacherschule in Mâcon, schildert mannigfaltige Arten von Sonnenuhren in seinem dreibändigen Werk über die Geschichte der Zeitmeßkunst. Darunter sind Taschen- und Reisesonnenuhren, Uhren in Form von indischen Pilgerstöcken und Weinkelchen. Andere sind von Reisenden beschrieben oder aus antiken Trümmern wieder ans Licht gebracht.

Die Gnomonik war schon bei den Ägyptern eine Wissenschaft. Die Bestimmung der Sonnenstunden, sowohl der Länge als auch der Richtung des Schattens nach, war ihnen vertraut. In einem Text des Mittleren Reiches finden sich anläßlich der Schilderung einer Sonnenfinsternis die Worte: »Man merkt nicht, wenn es Mittag wird, man *zählt* den Schatten nicht.« Da die Sonne göttlich war, kam den durch ihre Strahlung gewonnenen Maßen heiliger Charakter zu. Diese Gewinnung war schon vor fünftausend Jahren mit

einem ausgebildeten Zeremoniell verbunden, wie etwa beim Tempelbau anläßlich der Bestimmung der Nordsüdlinie, die König und Sonnengott festlegten.

Die Babylonier besaßen dank ihren Rechenkünsten schon recht zuverlässige Zeitmesser. Es ist anzunehmen, daß die in der Bibel (2. Kön. 20) erwähnte Sonnenuhr des Königs Hiskia von ihnen oder den Assyrern stammt. Von ihnen übernahmen auch die Griechen sowohl die Horizontal- wie die kegelförmige Hohlsonnenuhr. Das Gerät des Berosus gehörte dieser zweiten Gattung an. Wie der Gnomon das Urbild aller Sonnenuhren ist, bei denen der Schatten auf eine Ebene geworfen wird, so ist der abgeschlossene Raum, in den durch eine Öffnung die Sonne einfällt, die einfachste Hohlsonnenuhr. Im alten Norden diente das in die südliche Dachseite eingelassene Rauchloch zugleich als Uhr. Als solchen Hohlraum kann man auch das römische Forum betrachten, auf dem ein öffentlicher Diener den Mittag ausrufen mußte, wenn er die Sonne zwischen den Rostren und dem Gesandtenpalast stehen sah.

Eine besondere Blüte gewann die Theorie und Praxis der Sonnenuhren um das Jahr 1000 in der arabischen Welt. Werke ägyptischer und marokkanischer Gelehrter, die Instrumente und Verfahren beschrieben, regten auch im Abendlande den mathematisch-astronomischen Scharfsinn an. Diese Literatur ist auch heute noch nur zum geringen Teil bekannt. Eine Einführung in sie gibt Karl Schoy in seinem Werk über die Gnomonik der Araber.

In unseren Städten finden sich die Sonnenuhren nur noch als dekorative Spielerei. Das ist nicht immer so gewesen; etwa im 17. Jahrhundert war in Nürnberg kaum eine Gasse, in der nicht mindestens eine dieser Uhren die Zeit zeigte. Es muß also Handwerker gegeben haben, die sich mit ihrem Bau beschäftigten und ihnen zureichende Genauigkeit verliehen. Das setzte einen hohen Stand der mathematischen Astronomie voraus, deren Theorie der Praktiker zwar ebensowenig zu kennen brauchte, wie heute etwa der

Elektrotechniker die physikalischen Voraussetzungen seiner Tätigkeit, doch die seinem Handwerk die Grundlage gab. Sie mußte bedeutend sein zu einer Zeit, in der ein Buch unter folgendem Titel möglich war:

»Summari Büchlein aller Sonnenuhr auf acht- oder viereckete Stöcklin, in Büchsen, Zylinder, Ring, Mauern schräg oder unschräg zu machen. Straßburg 1568.« Viele Holzschnitte und zwei Schattentabellen bereichern es.

Sonnenuhrzeit muß notwendig ungenau sein, vor allem wegen des Halbschattens, den der Zeiger wirft. Man suchte dem abzuhelfen, indem man seine Spitze in einen durchlochten Kreis auslaufen ließ, der einen kleinen hellen Fleck auf das Zifferblatt warf. Es bleiben aber astronomische und andere Fehlerquellen kaum zu vermeiden, ganz abgesehen davon, daß Sonnenschein die Voraussetzung bildet und die Uhr, wie der schöne alte Spruch sagt, nur die heiteren Stunden zeigt.

In südlichen Ländern kam man Jahrhunderte mit der Beobachtung des Schattenstandes aus, der eher geschätzt als gemessen wird. Er genügte zur täglichen Verrichtung, und wo Zeitpunkte anzugeben waren, wie vor der Schließung der Tore oder beim Beginn von Spielen und Übungen, wird das Signal eines Wächters, sei es ein Hornruf oder ein gehißtes Zeichen, sie bestimmt haben. Man fühlte nicht das Bedürfnis nach schärferer Einteilung, und das Wort »pünktlich« in unserem Sinne war unbekannt.

Es ist im Gegenteil anzunehmen, daß bereits die Einführung der Sonnenuhren nicht *nur* als Erleichterung, sondern zugleich als Fessel empfunden werden mußte, wie jeder Zuwachs an Genauigkeit, an zeitlicher Strenge es mit sich bringt. Ein Beleg für diese Annahme findet sich bei Plautus, der eine auf dem Forum errichtete Sonnenuhr erwähnt, über die er eine seiner Lustspielpersonen sich folgendermaßen beklagen läßt:

»Daß die Götter den verdammen, der diese Uhr hierherbrachte, die mir Armen stückweise den Tag verkürzt.

Als Knabe hatte ich meinen Bauch als Uhr; sie ging von allen am besten und richtigsten. Überall mahnte sie zum Essen, außer wo nichts zu essen war. Jetzt aber wird auch das, was da ist, nicht gegessen, wenn es der Sonne nicht gefällt.«

Abschließend ist von der Sonnenuhr zu sagen, daß sie, obwohl sie dem Menschen das Maß der Maße anzeigt und seine Zeitrechnung aus der Quelle speist, doch im Vergleich zu allen anderen Uhren am wenigsten humanen Charakter trägt. Alle anderen Uhren setzen den Menschen und seine Erfindungskraft voraus. Der Schattenlauf ist von ihm unabhängig und kündet nicht nur Schicksalsbewegungen an, sondern auch Umläufe, die ohne den Menschen denkbar sind. Darin liegt etwas Unheimliches, Bestürzendes, das besonders bei weiten Schattenkreisen spürbar wird. Zuweilen betreten wir einen Platz, der einsam im Mittagslichte glänzt. Der Schatten eines Obelisken wandert im Rundgang über den heißen Stein. Wir fühlen, wie unabhängig, wie außerirdisch er in seinem Kreisen ist. Er ist zu denken, ohne daß Menschen, lebende Wesen, da sind, fortkreisend in einer ausgestorbenen Welt. Bei hohen Objekten, etwa den Kegeln von Vulkanen, huscht die Schattenspitze wie ein Fittich über uns hinweg. Das gibt uns eine Vorstellung der Riesenschwingen, die unsichtbar im Weltraum kreisen und uns nur sichtbar werden, wenn eine Finsternis erscheint. Der ungeheure, schwerelose Gang gibt eine Ahnung geistiger Macht.

## 4

In engerer Beziehung zu unserem Sanduhrthema steht die Klepsydra der Alten, die Wasseruhr. Beide sind tellurische Uhren, in denen die Schwerkraft wirkt. Das griechische Wort Klepsydra bedeutet »Wasserstehler« und spielt auf das unmerkliche Vertröpfeln aus einer Schale des Gerätes in die andere an. Insofern ist es unserem alten »Seiger« verwandt.

Wasseruhren kannte man bereits im alten Babylon, und auch in den chinesischen Urkunden werden sie früh erwähnt. Es heißt, daß Plato etwa um 400 v. Chr. die erste Klepsydra nach Griechenland einführte. Sie muß bereits ein entwickeltes Instrument gewesen sein, da sie seine Schüler durch Flötentöne geweckt haben soll. Ihr Gebrauch verbreitete sich über die ganze antike Welt und reicht weit in das Mittelalter, ja in die Neuzeit hinein.

Man hatte in diesen Uhren ein Mittel zur Abgrenzung auch kleinerer Zeiteinheiten. Unter anderem bestimmten sie die Dauer der Reden vor Gericht. Aus dieser Übung sind eine Reihe von Ausdrücken in die Sprache übergegangen, wie »Er stiehlt mir mein Wasser« oder »Aquam perdo — ich verliere mein Wasser«, das häufig in der ciceronianischen Prosa wiederkehrt. Es bezieht sich auf die Ökonomie der Beweisgründe innerhalb der forensischen Zeit. Tacitus bezeichnet daher auch die Wasseruhren als »Zügel der Beredsamkeit«. Daß man ihren Gang unterbrechen konnte, geht aus der Redensart »Aquam sustinere — das Wasser anhalten« hervor. Das konnte verlangt werden, wenn das Verlesen von Urkunden oder eine Zeugenbefragung sich in das Plädoyer einschob.

Für Wasseruhr hatten die Römer außer dem griechischen Klepsydra den Ausdruck Solarium aquarium, ähnlich wie man in unseren Städten die Straßenbahnen auch nach der Elektrifizierung noch eine Zeitlang als »Pferdebahnen« bezeichnete. Das Wort zeugt dafür, daß die Wasseruhren die Sonnenuhren abgelöst haben oder wenigstens in einen Teil ihres Amtes eintraten. Eine solche für den öffentlichen Gebrauch bestimmte Wasseruhr ließ Scipio Nasica im 595sten Jahre der Stadt in Rom aufstellen. Daß man sie für zuverlässiger hielt als die Sonnenuhren, ist daraus zu schließen, daß die vornehmen Römer sich Stundensklaven hielten, die von Zeit zu Zeit auf den Markt gehen mußten, um von dort zu berichten, welche Zeit die Klepsydra anzeigte. Das weist auf vorgeschrittene Großstadtverhältnisse hin, wie ja

auch schon viel früher in Babylon Herolde den Stand der Wasseruhren ausriefen. Da auch Domitian einen solchen Knecht beschäftigte, ist anzunehmen, daß selbst der Kaiserpalast einer zuverlässigen Uhr ermangelte. Dagegen konnte Trimalchio, ein Kriegsgewinnler jener Zeit, seinen staunenden Gästen ein solches Werk vorweisen. Es ist ferner bekannt, daß Cäsar auf seinen Feldzügen eine Reisewasseruhr mitführte. Einen solchen Geist kann man sich freilich ohne scharfe Orientierung im Raume und in der Zeit nicht vorstellen.

Der römische Architekt Vitruv, der von Augustus als Baumeister und Konstrukteur von Kriegsmaschinen beschäftigt wurde, ist auch als Erfinder von Sonnen- und Wasseruhren bekannt. Der dänische Justizrat von Cilano, Mitglied der Kaiserlichen Sozietät der Naturae Curiosorum, der in seinem vierbändigen und leider seit langem verschollenen Werk über die römischen Altertümer gewissermaßen aus den Mosaiken seiner umfassenden Lektüre ein geistiges Pompeji wiederauferbaute, meint, daß Vitruv der Lehrmeister aller Uhrmacher der künftigen Jahrhunderte gewesen sei, in denen man fast ausschließlich auf Wasseruhren angewiesen war. Das kann wohl nur so verstanden werden, daß er diesen Instrumenten, die er aus griechischen Quellen kannte, eine brauchbare, praktische Form verliehen hat, wie sie die Römer vielen Gegenständen und Einrichtungen aufprägten. Da er bereits unter Cäsar diente, ist es leicht möglich, daß er nicht nur der Ballistiker, sondern auch der Uhrmacher des Feldherrn war.

Unter diesen künftigen Ersinnern von Wasseruhrwerken, auf die Cilano anspielt, finden sich Träger berühmter Namen wie Boëthius und Galilei, ferner der Basler Gelehrte Johann Bernoulli, der auch den leuchtenden Barometer erfand, und sein Sohn Daniel, der zehnmal den Preis der Pariser Akademie gewann, darunter, was die Uhren angeht, 1725 für die Lösung der folgenden Aufgabe: »La perfection des Clepshydres ou des Sabliers sur mer.« Auch der Jesuit

Athanasius Kircher, der von 1601 bis 1680 lebte, ein sowohl illustrer wie kurioser Geist, verwandte Mühe und Scharfsinn auf die Konstruktion von allerhand Wasseruhren, von denen er eine für den musischen Kaiser Ferdinend III. entwarf. Überhaupt erstaunt, wenn man sich mit der Geschichte der Uhren beschäftigt, nicht nur die Fülle an Theologen, sondern auch an genialen Außenseitern, die in ihr auftreten.

Kunstvolle Wasseruhren, deren Sinn oft unter dem Spielwerk fast entschwindet, sind aus den verschiedensten Zeiten bekannt. Es gibt darunter Werke von hohem Wert, die Fürsten einander zum Geschenk machten, wie etwa der Papst Paul I. dem Frankenkönig Pippin dem Kurzen oder der Kalif Harun dem Kaiser Karl. Dieses Karl dem Großen geschenkte Uhrwerk warf Steine auf ein »Zimbel-Glöckchen« aus, deren Zahl die verflossenen Stunden anzeigte. Dabei sprengten zwölf Reiter aus Messingfenstern hervor und stießen mit ihren Speeren zwölf andere Fenster zu.

Erstaunliche Meisterwerke müssen die Kunstuhren des Ktesibios und seines Schülers Heron gewesen sein, die Vitruv beschreibt. Dieser Ktesibios führte im zweiten vorchristlichen Jahrhundert eine Werkstatt in Alexandria. Berühmt vor allem war seine Jahresuhr, die in Form einer Säule nicht nur die Monate, Wochen, Tage und Stunden anzeigte, sondern auch mannigfache astronomische Daten gab. Ein Amor, der an der Säule lehnte, vergoß Tränen, als ob er die Zeit beweinte, die der Liebe verlorenging. Doch wurden diese Tränen nicht unnütz vergossen, denn sie hoben, durch feine Kanäle geleitet, allmählich die Figur eines anderen Knaben empor, der mit einem Stab die Stunden anzeigte. Von Zeit zu Zeit wurden durch eine Öffnung Steine ausgeworfen, die in ein ehernes Becken fielen und durch den Klang die Stunden angaben.

Eine ähnliche Uhr beschreibt Prokopius von Gaza; sie schmückte den Marktplatz seiner Vaterstadt. Sie wurde von einem erzenen Haupte der Gorgo gekrönt, das nach jeder verflossenen Stunde die Augen zu rollen begann, was

einen unheimlichen Eindruck hervorgerufen haben soll. Je zwölf Öffnungen bezeichneten die Tages- und die Nachtstunden; in ihnen erschienen auch Lichtzeichen. An diesem Zifferblatt bewegte sich langsam der Sonnengott Helios vorbei. Nach Ablauf jeder Stunde öffnete sich eines der Tagestore und zeigte eine der zwölf Taten des Herakles. Adler, die auf den Toren ruhten, krönten sein Haupt mit einem Lorbeerkranz. Ein Pan und verschiedene Faune bliesen dazu auf Flöten und Schalmeien.

Die arabische Welt brachte ähnliche Wunder hervor, die als magisch galten und zu denen auch die erwähnte Uhr Harun al Raschids gehört. Sie sind beschrieben aus Bagdad, Malta, Amid am Tigris, Antiochia. Dort stand über dem Portal einer Kirche eine Wasseruhr, deren Ruhm bis nach China drang. Eine andere verkündete im 12. Jahrhundert über dem östlichen Tor der großen Moschee von Damaskus die Zeit. Zwei Falken ließen Kugeln in ein Metallbecken fallen, während eine Mondsichel vorüberzog. Diese Werke zeigten auch astronomische Konstellationen an. Bei der Eroberung von Toledo erbeuteten die Christen dort eine Anzahl berühmter Uhren, so die Pfauen-, die Becher-, die Kahn- und die Elefantenuhr. Sie sind von einem Araber Gazari genau beschrieben in einem Werke, das auch Sonnen- und Feueruhren abhandelt.

Man kannte Wasseruhren, in denen ein Getriebe nach Art der Mühlschaufeln arbeitete, und andere, bei denen Zahnräder Zeiger umdrehten. Aber alle denkbaren Maßstäbe sind davon abhängig, daß sich der Wasserspiegel verändert, sei es, daß er fällt oder daß er steigt. Darauf beruhen die beiden Grundsysteme der Auslauf- und Einlaufuhr.

Welches dieser beiden Systeme mag das frühere gewesen sein? Mit dieser Frage berühren wir den Ursprung der Wasseruhr. Man hat ihn mit den Anfängen der Astronomie in Verbindung gebracht, und ohne Zweifel muß die Wasseruhr das erste Gerät gewesen sein, das Sternzeitmessungen ermöglichte. Die Feststellung von Fixsternzeiten setzt eine

Uhr voraus. Die ersten Astronomen werden also das Quantum Wasser, das an einem Sterntag abfloß, unterteilt und danach die Sternfolge zeitlich bestimmt haben. Nachdem sie sie in Tabellen gebracht hatten, konnten sie die Wasseruhr ausschalten und aus den Sternen die Zeit lesen.

Solche Messungen setzten aber nicht nur bereits entwickelte Instrumente, sondern auch einen vorgeschrittenen Zustand des Staates und der Kultur voraus. Bekanntlich wird beides mit der Ausbildung der Bewässerungssysteme in Verbindung gebracht. Und sollten hier, bei dieser Voraussetzung, nicht bereits genauere Zeitmessungen notwendig geworden sein? Das Wasser ist in jenen Ländern kostbar; es wird befristet geschöpft oder zugeleitet, es wird auf Zeit gemietet oder zugeteilt, und zwar nicht nur am Tage, sondern auch bei Nacht. Es ist wahrscheinlich, daß man bei solchen Zumessungen auf den Gedanken der Wasseruhr verfallen ist, und Funde einfacher Instrumente weisen darauf hin. Es handelt sich dabei um Einlaufuhren, kegel- oder halbkugelförmige Metallgefäße mit kleinen Öffnungen. Sie wurden auf das Wasser gesetzt, auf dem sie schwammen, und versanken, nachdem sie sich in einer bestimmten Frist gefüllt hatten. Das Einfließen von Wassermengen in Gärten und Felder fand so seine Synchronisierung in winzigem Maßstabe. Noch heute wäre für einen Robinson, abgesehen von der Schattenteilung, eine solche Wasserglocke das einfachste Stundenglas. Aber Robinson braucht keine Uhr. Dagegen ruhen diese Hohlformen in den alten Kulturgründen. Man hat sie in China gefunden, in Ägypten und im babylonischen Trümmerfeld. Die Araber benutzten sie in geschichtlicher Zeit. Im Londoner Science-Museum wird ein algerisches Stück verwahrt, und Schlagintweit brachte aus Indien eine Halbkugel mit, die an der Innenseite ein Zifferblatt trug.

Beim Bau der antiken Wasseruhren war zu berücksichtigen, daß in den verschiedenen Monaten die Stunden ungleich lang waren. Man teilte Tag und Nacht für sich ein, so daß etwa eine Winterwache länger als eine Sommerwache

war. Hinsichtlich der Wasseruhren löste man diese Schwierigkeit dadurch, daß man mehrere Zu- und Abflüsse hatte, die man nach Bedarf mit Wachs zustopfte. Eine solche Uhr, die die verschiedene Länge der Stunden in jeder Jahreszeit richtig angab, wurde schon für den Pharao Amenophis I. gebaut. Ihre Beschreibung ruhte im Grab seines Siegelbewahrers, eines der frühen Geister, die sich mit der Verbesserung der Uhren beschäftigten. Dieser hatte bereits aus älteren Schriften erfahren, daß in seiner Heimat das Verhältnis der Winter- zur Sommernachtlänge zwischen den Zahlen 14 und 12 pendele. Aus dem hellenistischen Griechenland ist eine große Tischwasseruhr mit hundertunddreiundachtzig Löchern für den kalendarischen Gebrauch bekannt.

Uns Heutigen scheint diese Verschiedenheit der Stundenlänge, wie wir sie auch in China oder in unseren Städten, etwa in Nürnberg, bis in das späte Mittelalter finden, unbegreiflich, und doch entspricht sie einer organischen Auffassung der Zeit. Die Nacht war damals in einem tieferen Sinne Nacht und der Tag in einem entschiedeneren Sinne Tag als bei uns. Das wirkte sich auch auf die Stunden aus. Sie folgten der Sonne und nicht der Uhr. Den Unterschied der Stundenlänge bestimmten natürliche, kosmisch-klimatische Einflüsse; er wurde daher nicht als Behinderung des Tages und seiner Einteilung empfunden, sondern kam ihr sogar zugut. Er färbte die Verrichtungen. Wir müssen bedenken, daß man damals ad hoc lebte. Der Mensch in seiner natürlichen Bedingung und seine Bedürfnisse bestimmten das Zeitmaß, wie wir das heute noch auf dem Lande am Unterschied zwischen einem Dezember- und einem Augusttag sehen. Doch auch dort dringt schon mächtig die abstrakte Zeit, die Arbeitszeit, mit ihren gleichförmigen, auswechselbaren Stunden ein. In deren Banne ist es fast unmöglich, die Vorteile früherer Zeitrechnung einzusehen. Das ist ein Beispiel für die Macht des Zeitgeistes und seiner Urteile.

Es bleibt müßig, über die Vorzüge der Zeiten zu streiten, sei es der unseren oder vergangener. Daß aber Vervollkomm-

nungen, beste Verwirklichungen der gegebenen Elemente, sich wiederholen und die Epochen krönen, wird uns deutlich bei der Versenkung in das Gewesene. »Hinter dem Berge wohnen auch Leute« — das gilt auch für das Wellenspiel der Zeit. Ein Beispiel dafür sind diese Wasseruhren mit ihren Schlagwerken, astronomischen Zifferblättern und ihrem automatischen Figurenspiel. Es ist seltsam, wie all das in unseren mechanischen Uhren wiederkehrt. Wiederkehr ist es, wenn hohe Bildungen sich ähneln, und in diesem Sinne schließt sich die Räderuhr nicht etwa an die entwickelten Klepsydren an, sondern beginnt als unvollkommenes Gebilde ihren Gang, wenngleich von genialer Anlage. Aber Jahrhunderte braucht diese Anlage, um sich in Werken zu krönen, die, wie etwa die Straßburger Münsteruhr, denen des Ktesibios vergleichbar sind — bis also ihre Bildung jene Höhen erreicht, die kunstfähig sind. Dann gleicht sich das Nicht-Verwandte im Idealen an, im Spiegel zeitloser Vollkommenheit.

## 5

Die Feueruhren sollen die Zeit durch das Verbrennen oder Verglimmen von Substanzen abmessen. Kerzen mit Gradeinteilung können diesen Dienst leisten, vor allem nachts, wo sie zugleich erhellen und die Stunden anzeigen. Sie besaßen, besonders für Kranke, den auch den Wasseruhren eigenen Vorzug der Lautlosigkeit. Ihr Gebrauch war im mittelalterlichen Frankreich verbreitet; Ludwig der Heilige führte sie auf seinen Kreuzzügen mit und brannte sie im Zelt. Später wurden diese Kerzen mit Nadeln besteckt, von denen die Stunde abzulesen war. Auch von dieser Art Uhren wird man große Genauigkeit nicht erwarten können, denn selbst die besten Dochte brennen nicht gleichmäßig.

Das Prinzip der Feueruhr verkörpert auch jede Öl- oder Petroleumlampe, insofern man aus dem Verzehr an Flüssigkeit auf die verflossene Zeit schließen kann. Nur muß ihr

Behälter durchsichtig sein. Er kann dann durch einen Maßstab zur Öluhr gemacht werden. Man kannte noch bis zum 19. Jahrhundert solche Gläser, die zinnerne Lampen speisten, und es gibt hübsche Sammlungen davon, wie deren eine der Minister Popitz besaß. Den allmählich geringer werdenden Öldruck suchte man auszugleichen, indem man das Glas birnenförmig ausbauchte.

Die Verbreitung der Öluhren, etwa in Thüringen, zu Zeiten, in denen überall schon Räderuhren in den Haushalten anzutreffen waren, mag auf den ersten Blick befremden, doch muß man bedenken, daß damals das Lichtmachen mit großen Umständen verbunden war. Daher fand man diese Art von Uhren besonders bei der ärmeren Bevölkerung, also bei Leuten ohne Dienerschaft.

Vereinzelt bediente man sich auch, um das Lichtmachen zu vereinfachen, der »Feuerzeuguhr«, einer mechanischen Spielerei, die nicht als Elementaruhr aufzufassen ist, sondern als Räderuhr mit einem Wecker, der zugleich Feuer schlagen kann. Ein solcher wurde 1727 durch den Berliner »Maître arquebusier« Fromery angezeigt. Der Trick beruht, wie Walter Stengel in seinen »Technik-Miscellen« ausführt, auf demselben Prinzip wie das wegen seiner bequemen Handhabung bei den Rauchern des 18. Jahrhunderts beliebte »Pistolenfeuerzeug«. Der Wecker entspannte einen funkenschlagenden Steinschloßhahn.

Ferner gab es Spiegelsysteme, die durch eine Kerze beleuchtet wurden und das vergrößerte Abbild einer davorgelegten Taschenuhr an die Wand warfen.

In China waren aus gepulvertem Holz gepreßte Stäbchen üblich, die langsam abglommen und gleichzeitig räucherten. Wenn sie für längere Zeiträume bestimmt waren, wurden sie zu Spiralen aufgerollt. Sie dienten vor allem zur Einteilung der Nachtwachen, und daher wechselte die Länge der Spiralen mit den Monaten. Ein Umgang verglomm in einer Nacht. Vier Marken, die auf ihm eingezeichnet waren, bestimmten die Ablösung.

Da diese Duftstäbchen, in denen sich auf fernöstliche Weise das Nützliche mit dem Angenehmen paart, als recht zuverlässige Zeitmesser geschildert werden, fragte ich meinen Korrespondenten Giko Takahashi, ob man sie auch in Japan verwendete. Wie er mir aus Tokio mitteilt, war das in der Tat der Fall. Sie waren als Lunten- oder Feueruhren in Gebrauch. So berechnete man mit ihnen in den Freudenhäusern das Honorar, das den Blumenmädchen zu zahlen war. Takahashi fügte diesem Bericht die Zeichnung eines solchen Gerätes bei. Wie ich daraus ersehe, handelte es sich um einen hölzernen Kasten, in den neun Löcher gebohrt waren, für jedes der im Hause wohnenden Mädchen eins. Entfernte sich eine der Schönen mit ihrem Gaste, so wurde für sie vom Wirt ein Weihrauchstäbchen entzündet und aufgesteckt. Auf meiner Zeichnung sehe ich vier Stäbchen mit anmutigen Wölkchen dampfen, während der rote Brennpunkt mehr oder weniger dem Ende genähert ist. Der Brenndauer entsprach ein bestimmter Betrag. Ein Blumenmädchen konnte etwa sagen: »Gestern habe ich sechs Stöckchen verdient.« Heute sind solche Kästen außer Gebrauch. Aber das japanische Wort für die Stäbchen, das »Senko« lautet, hat noch seine Bedeutung, so daß man auch heute ruhig fragen darf, was denn in diesem oder jenem Viertel der Preis für ein Blumenmädchen-Weihrauchstäbchen ist. Zu solcher Feinheit der Blütensprache werden wir westlichen Barbaren niemals vordringen.

Die Feueruhren können an Genauigkeit nicht mit den Klepsydren wetteifern. Daher gaben sie auch nicht Anlaß zu so kunstreichen Erfindungen. Dennoch beschreibt Gazari in seinem Werk auch die Kerzenuhren des Schreibers, des Affen und des Schwertträgers. Die Mechanismen wurden durch den Gewichtsverlust der Kerze ausgelöst. In Walter Scotts Roman »Die Verlobten« findet sich die Schilderung einer Kerzenuhr, die weckt, indem sie Kugeln abschmilzt und in ein Becken fallen läßt.

Die Luntenuhren fanden ihre praktische Anwendung in

der Feuerwerkerei, wo die Berechnung der Brenndauer eine große Rolle spielt. Daß in den Vorschriften alter Pyrotechniker auch das Aufsagen gewisser Gebete die Zeit bestimmt, die dem Funken bis zum Erreichen der Sprengladung gegeben wird, berührt etwas unheimlich.

Besonderen Sinn für Komfort muß ein Pariser Wachszieher namens Musy besessen haben, den der »Führer durch die Uhrensammlung« des Stuttgarter Gewerbe-Museums erwähnt. Dieser Musy, der seine Werkstatt in der Rue des Vieux Augustins hatte, pries am 28. Juli 1762 eine von ihm erfundene Kerzenuhr an, die folgende sechs Annehmlichkeiten besaß:

1. konnte man darauf ein Getränk warmhalten, 2. ertönte stündlich ein Glöckchen, das den Kranken oder seinen Wärter daran erinnerte, daß es Zeit zum Einnehmen sei, 3. gab sie die ganze Nacht ein mildes Licht, 4. zeigte sie auf einem Zifferblatte, das sie gleichzeitig beleuchtete, die Stunden an, 5. hatte sie noch einen besonderen Wecker, der auf eine bestimmte Zeit zu stellen war, und 6. war sie billig, da in ihr nur eine kleine Kerze brannte, von der zweiunddreißig auf das Pfund gehen.

Man mag daraus ersehen, daß diese Art von Uhren wirklich zur Chinoiserie herausfordert.

## 6

Der Aufstellung des ersten Gnomons als dem Anfang der Zeitmessung muß die Zeitschätzung längst vorausgegangen sein. Der Mensch ist von Natur aus zeitlich orientiert, wie Tier und Pflanze auch.

Der Auf- und Untergang der Gestirne, der Licht und Schatten, Winter und Sommer, Ebbe und Flut in vielfachen Gängen bestimmt, liegt der menschlichen Zeitrechnung nicht nur zugrunde, sondern umfaßt sie, bettet sie ein. Alle Wesen und selbst die unbelebte Materie richten sich nach der kos-

mischen Uhr. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß sie deshalb die Zeit gibt, weil sich das Zifferblatt dreht. Die Erde verwandelt in Zeitmaß, was, wenn wir uns von ihr abhöben, nur Raum und unveränderliche Strahlung wäre, tödliches Licht. Sie mahlt uns als Weltenmühle kosmischen Reichtum zu. Das macht sie heimatlich. Wir finden das eigene Gesetz in ihrer Einrichtung.

Auf dieser Verwandtschaft beruhen erste, kaum bewußte Marken zeitlicher Wahrnehmung, die in der Wildnis ausgeprägt sind, sich später abschleifen und in den Städten verlorengehen. Schon atmosphärisch hat jede Stunde einen anderen Charakter, ihren eigenen Glanz. Die Begabung, sie unabhängig von den Uhren zu erkennen, kann sich im naturSichtigen Menschen erhalten; ein Beispiel gibt das schon erwähnte Gedicht der Droste-Hülshoff »Durchwachte Nacht«.

Auch von den Pflanzen lassen sich die Stunden ablesen. Sie leben in einem tieferen Sinn periodisch, weil ihnen räumliche Bewegung nicht gegeben ist. Sie zeigen Jahreszeiten und Tagesstunden an. Bei Blumenuhren, wie wir sie in manchen botanischen Gärten finden, ist das Zifferblatt durch Blüten ausgefüllt. Das ist eine Uhr für Bienen, denen zu jeder Stunde andere Kelche geöffnet sind, bis die Nachtschwärmer sie ablösen.

Ähnlich verhält es sich mit dem Vogelflug und den Vogelstimmen; sie haben ihre zeitliche Abfolge. Es ist, wie der Streit zwischen Romeo und Julia zeigt, ein großer Unterschied, ob die Nachtigall oder die Lerche singt. Allbekannt ist die Rolle, die der Hahn als Wecker spielt. Es gibt eine indische Miniatur: der Geliebte, auf dem flachen Dache des Hauses neben der schlafenden Geliebten sitzend, hat einen Pfeil auf seinen Bogen gelegt, mit dem er auf den Hahn zielt, der sich soeben auf die Zinne geschwungen hat und die Brust zum Morgenrufe wölbt. Hier wiederholt sich der alte Gedanke, daß Glück und Uhr sich ausschließen.

Im Bauplan des Klosters von Sankt Gallen sind die Hühnerställe am weitesten östlich, damit die aufgehende Sonne sie

anleuchtet. Die Brüder, denen das Wecken oblag, wurden »vigilgallos« genannt. Schon zweitausend Jahre vorher hatte Zoroaster, der Stifter der dualistischen Glaubenslehre der alten Iranier, verlangt, daß jeder Parse sich mindestens einen Hahn halte, der ihn zum Gebet wecke. Bei den Römern war der Hahn dem Mars geweiht, sie führten ihn auf ihren Kriegszügen mit. Der erste Hahnenschrei, der noch in der Nacht liegt, wurde »gallicinium«, der zweite, vor Tagesanbruch, wurde »conticinium« genannt. Noch bis in das Mittelalter begleiteten Hähne die Heere; so waren die Burgunder bei der Belagerung von Calais reichlich damit versehen. Auch die alten Seefahrer hatten Hähne an Bord, doch ist nicht überliefert, ob sie sich in fernen Breiten bewährt haben. Es wäre anzunehmen, denn all diese Naturuhren richten sich nach dem »wahren« und nicht nach dem gedachten Sonnenstand. Das zählt, wenn man ad hoc geweckt werden will, zu den Vorteilen. Auch der Hund und der Esel galten als Zeitweiser.

Von den Chinesen heißt es, daß sie sich auf die Wissenschaft verstehen, aus den Pupillen der Katzen die Stunde zu erkennen, wenn der Himmel verhangen ist. Sie benutzen sie also wie wir unsere Lichtmesser. Der römische Historiker Curtius Rufus berichtet, daß die Perserkönige einen Kristall besaßen, der durch starken Glanz das Herannahen der Morgenröte verkündete.

So gibt es zahlreiche Zeitzeichen in der Natur, die dem Menschen durch ihre Wiederkehr auffallen und vertraut werden, solange er in ihrem Bannkreis lebt. Am Zauber der Gedichte wirkt diese Beschwörung der Lebenszeiten mit. Sie führt in Heimattiefen, die der reine Raum nicht zu gewähren vermag. Die Bilder folgen aufeinander wie der Einsatz von zarten Instrumenten; sie führen durch unwägbare Zeichen in den Inhalt der Minuten, der Stunden, der Jahreszeiten ein.

Oft sind die Zeichen von einer Feinheit, daß dem Leser, ja selbst dem Autor des Gedichtes ihr Zeitcharakter ver-

borgen bleibt. Sie kommen aus einem Vorwissen um die zeitliche Ordnung, das den Dichter auszeichnet. Er teilt es mit den uralten Ständen des Jägers und des Fischers, die sich nicht nur räumlich an die Beute herantasten. Die Spur trägt immer auch zeitliche Merkmale.

Trotz aller Wachheit dieses Lebens ist es doch Traumzeit, unbewußtes Genießen, mit dem wir an der Wildnis teilhaben. Wir liegen in der Düne und sehen das Ziehen der Wolken, das Wehen der Halme über uns. Vom Strand dringt der Takt der Brandung herauf. Und immer, als ob das Fell eines großen Tieres zuckte, rieselt in Schüben weißer Sand in den Trichter hinab.

## 7

Die Wasser-, Sand- und Feueruhren sind nicht kosmische Zeitmesser wie die Sonnenuhr. Sie sind tellurische Geräte und messen mit den Elementen des Wassers, der Erde und des Feuers, nicht aber mit kosmischem Licht. Die Messung bedient sich nicht der Strahlung, sondern der Masse und des Gewichtes der Materie. Sie ist auf materielle Formen angewiesen, auf bauchige Gefäße, Lampen, Gläser, die Inhalte entlassen oder aufnehmen.

Solche Uhren sind auch beim Abschluß vom gestirnten Himmel verwendbar. Der Eskimo, der in der Eishütte den Tran in seiner Lampe sich verzehren sieht, der Gefangene, der im unterirdischen Verlies das Wasser tropfen hört und der beobachtet, wie es eine Mulde oder eine Schale füllt, der Kranke, neben dessen Lager langsam ein Licht herunterbrennt — sie alle nehmen irdische Zeitmaße wahr. Der gleiche Kranke, der am Tag im hellen Zimmer ruht und zwischen beiden Dämmerungen an allen Wandlungen und Wanderungen des Sonnenlichtes teilnimmt, ist ganz anderen Zeitansagen ausgesetzt.

Die Sonnenuhren sind notwendig auf den Rundgang des

Lichtes und des Schattens angelegt. Bei Uhren, in denen Erdkräfte wirken, ist das nicht der Fall. Erdkraft ist Schwerkraft, gleichviel ob sie Sand rieseln, Wasser tropfen, ein Pendel schwingen oder ein Gewicht heruntersinken läßt. Man kann die auf diese Weise bewegte Materie messen, und zwar sowohl den Schwund als auch den Zuwachs der Volumina. Man eicht die Gläser der Wasser-, Sand- und Öluhren oder das Wachs der Zeitkerze. Ebensogut könnte man Schwund oder Zuwachs wiegen, denn das Prinzip der kunstreichen Uhren des Ktesibios besteht ja darin, daß das Wasser als Gegengewicht Figuren hebt oder sinken läßt.

Alle diese Bewegungen sind nicht, wie die kosmischen Umläufe, Rundgänge. Es sind fließende, rinnende, gleitende Bewegungen und ihrem Sinne nach geradlinig. Sie sind daher, um gemessen zu werden, nicht des Zifferblattes bedürftig, sondern des Maß*stabes*.

Diesem Unterschied entsprechen zwei Auffassungen der Zeit, eine lineare und eine zyklische. Sie deuten sich schon in der Sprache an. Wer sagt: »Die Zeit vergeht, verfließt, verrinnt, verstreicht«, meint eine andere Zeit als jener, in dessen Wendungen die Zeit als Rad auftritt und der von ihrem Kreisen und ihrer Wiederkehr spricht. Für den einen ist sie eine fortschreitende, für den anderen eine wiederkehrende Macht. Obwohl ihr beide Qualitäten innewohnen, ist es ein großer Unterschied, welche von ihnen wahrgenommen, von welcher man angesprochen wird.

Beide Auffassungen müssen immer vorhanden gewesen sein, längst bevor sie im Bewußtsein auftauchten. Sie reichen in die Charaktere, auf den Bauplan des Lebens hinab. Aber sollte nicht die von der Wiederkehr mit den Anfängen des Zeitbewußtseins und seiner Reflexion zusammenfallen, ähnlich wie die Sonnenuhr den anderen Uhren vorangegangen ist?

Was kehrt denn wieder? Zunächst, mit allen anderen Gestirnen, die Sonne selbst, und eine alte Furcht des Menschen, ein Opfergrund, liegt darin, daß sie nicht wieder-

kehren könnte, wenn sie von der Finsternis verschlungen wird. Sodann kehren die Feste wieder, was in den frühen Zeiten immer bedeutet, daß Götter einkehren. Wir haben in unseren Festen nur einen schwachen Abglanz davon erhalten, weil unsere Augen sich änderten. Vielleicht wissen die Kinder noch am besten, was es bedeutet, wenn der Nikolaus, der Osterhase, das Christkind kommt, und »alle Jahre wieder« kommt. Endlich kehren auch die Ahnen wieder, wenn nicht als Personen, so doch in ihrer magischen Macht. Darauf gründet sich Legitimität.

Wiederkehrende ist bringende und wiederbringende Zeit. Die Stunden sind ausschüttend. Sie sind auch verschieden, denn es gibt Alltags- und Feststunden. Es gibt Aufgänge und Untergänge, Ebben und Fluten, Konstellationen und Kulminationspunkte.

Fortschreitende Zeit dagegen wird nicht nach Zyklen und Rundgängen, sondern an Maßstäben gemessen; sie ist gleichmäßige Zeit. Hier treten die Inhalte zurück. Dafür wird die Zeit selbst wichtiger. Bei der Wiederkehr ist der Anfang das Wichtige, beim Fortschritt das Ziel. Wir sehen das an der Lehre von den Paradiesen, die von den einen am Anfang vermutet werden, von den anderen am Ziel.

Wenn nun bei der Auffassung der Zeit als rastlos fortschreitender Macht die wiederkehrenden Inhalte mit den Festen und Festherren notwendig zurücktreten, so wird dafür die sie tragende Form, eben die Zeit, um so wertvoller. Sie kann, wie das heute weithin der Fall ist, zur religiösen Macht werden. Ihre werkwürdige Rolle im Materialismus gehört hierher. Was wären solche Lehren, wenn man ihnen die Komponente der Zeit wegnähme? Nicht nur die technischen und biologischen, sondern auch die gesellschaftlichen und ethischen Utopien zehren von dieser fortschreitenden, zielstrebigen Macht der Zeit. Wenn die Diskussion an diesen Punkt kommt, müssen die Argumente schweigen; die Augen beginnen zu leuchten: es werden Glaubensfragen berührt.

Nietzsches Lehre ist insofern merkwürdig, als beide Auf-

fassungen der Zeit mit großer Entschiedenheit in ihr vertreten sind, Fortschritt und Wiederkehr. Eine Klärung und Zuordnung der zeitlichen Elemente in seinem Werke würde verdienstvoll sein, da dieser Antagonismus weit über den Einzelfall hinaus unsere Epoche kennzeichnet und seine Lösung ihre Hauptaufgabe ist. Dahinter tritt selbst die Ost-West-Frage zurück, zu deren Merkwürdigkeiten übrigens gehört, daß beide Mächte sich, zeitlich gesehen, mit verkehrten Vorzeichen gegenüberstehen: der Osten mit progressiv, der Westen mit zyklisch bestimmter Tendenz. Das ist ein Kennzeichen noch nicht endgültig ausgeprägter Standorte.

Lösung kann freilich nur heißen: Erkenntnis, Zuordnung und Harmonisierung der Schichten, denn kosmische und irdische Zeit sind immer gegenwärtig und erheben verschiedene Ansprüche. Die wiederkehrende und die fortschreitende Zeit sprechen zwei Grundstimmungen des Menschen, nämlich Erinnerung und Hoffnung, an. Sie sind seine beiden Palastbauer. In ihnen begegnen sich Vater und Sohn, konservativer und ändernder Geist.

Während die Wiederkehr von außerirdischen Mächten bestimmt wird, gehört die Hoffnung, neben dem Selbstmord und den Tränen, zu den eigentlich menschlichen Kennzeichen. Sie ist den Tieren unbekannt. Das Tier hat Erinnerung; es erwartet die Wiederkehr und leidet, wenn sie sich ihm versagt. Aber sein Leiden ist dumpf, wie das der Mexikaner, die fürchteten, daß die Sonne ausbliebe.

Die Hoffnung ist menschlich-irdisch, ist ein Zeichen der Unvollkommenheit. Aber es ist schon ein höherer Zustand, in dem Unvollkommenheit empfunden wird. Was wir heut Fortschritt nennen, ist säkularisierte Hoffnung; das Ziel ist irdisch und liegt klar umschrieben in der Zeit. Die Utopien gewinnen die phantasmagorische Schärfe der Überwirklichkeit. Sie werden erreicht, ja überflügelt oft. Das ist ein bezauberndes, bestürzendes Glück, als ob wunderbare Inseln, die wir seit langem ansteuerten, aus dem Meer der Zeit auftauchten.

Doch jeder hat auch den Schmerz, die Enttäuschung erfahren, welche die nächste Stufe mit sich bringt. Das ist einer der Gründe, aus denen sich heute viele Geister mit der Utopie oder, besser, mit der Geschichte der Utopie beschäftigen. Ich erinnere mich dabei an ein Kamingespräch, das ich in Solduno mit Ernst Wilhelm Eschmann führte, der seit langem über das Thema sinnt. Die Utopie hat in unseren Tagen einen Umschlag erfahren, der nach dem Optimismus jähen Pessimismus zeigt. Huxley und Orwell sind Beispiele. Fortschritt wird nun als Fortschreiten von etwas begriffen, als Minderung.

Wo solcher Umschwung statthat, darf man annehmen, daß sich nicht nur die Beurteilung der Zeit geändert hat, sondern auch das Zeitbewußtsein — also der Schwung des Pendels in des Menschen Brust. Hier springt die Quelle jeder Zeitbetrachtung; sie steigt in das Gedankenreich hinauf. Auch die Aussagen eines Newton, eines Kant über die Zeit werden aus dieser Quelle gespeist. Veränderungen an dieser Stelle müssen also mächtig nicht nur auf die historische, sondern auch auf die technische Welt einwirken. Es ist kein Zufall, welcher Uhren man sich bedient.

## 8

Die Sanduhr ist das Sinnbild der tellurischen Zeit mit ihren Grotten, Dünen und der behaglichen Klausur, dann ihrer Todesseite, die uns noch beschäftigen wird. Das Sonnenlicht haben wir mit allen anderen Planeten und Monden gemeinsam, wenngleich überall das schattenlose Licht durch andere Umläufe und Rotationen gemessen wird und damit die Zeit sich abwandelt. Tief ist der Rhythmus in uns eingegangen, in dem das kosmische Licht erscheint. Doch ihm zugrunde liegen Stoff und Bewegung heimatlicher Herkunft: neptunische Flutung und erdmütterliche Art. In der Umdrehung der Woge am Strand finden wir das alles:

kristallisches Wasser, vom Sonnenstrahl durchschossen, hell aufgestäubten Sand und Leben, das in zahllosen Punkten in dieser Wiege schwebt. Um solche Orte webt ein Gefühl von Heimat, das bloße Strahlung nicht gewähren kann. Es ist vorauszusehen, daß die Raumfahrt es auf schreckliche Weise bedrohen wird. Dort stellt die Sanduhr ihren Dienst ein, während der Sonnenstrahl schärfer anzeigt, von keiner Atmosphäre getrübt. Er ist in seinem eigentlichen Elemente, dem schwerelosen Raum. Im väterlichen Himmelslicht und in der Schwerkraft der mütterlichen Erde wirken himmlische und irdische Zeiten auf uns ein. Wir müssen sie in unserm Inneren vereinigen.

Die Betrachtung der Sanduhr wird auf natürliche Weise durch Hinblicke auf jene anderen Uhren, die wir mit ihr als tellurische bezeichneten, und auf die kosmischen Uhren ergänzt. Würde es dabei verbleiben, so hätten wir ein Beispiel dessen, was man eine romantische Schilderung nennt. »Es war in alten Zeiten — — —« ist ein beliebter Anfang der romantischen Erzählung, und er bedeutet, daß eben unsere Zeit ausgeschlossen bleiben soll. Das hat verschuldet, daß die Romantiker sich nicht durchsetzten, weder auf dem politischen noch auf dem literarischen Feld. Es ist die Ursache ihrer inselbildenden Kraft. Jede romantische Unternehmung setzt ein »Als ob«, setzt ein geheimes Vogel-Strauß-Einverständnis voraus. Man will sich von der Zeit erholen und tut, als wäre sie nicht vorhanden — das ist die Figur, die sich seit Chateaubriand wiederholt. Wir wollen sie im bescheidenen Falle unserer Sanduhr nicht nachahmen, obwohl wir auch Erholung beabsichtigen.

Wo wir auf eine solche Lücke stoßen, wird sie sich gern im Objekt darstellen. So ist es auch hier. Dieses Objekt ist die *Räderuhr,* deren Schatten wir zu Beginn des vorigen Kapitels beschworen haben, indem wir Gewicht und Pendel anführten. Und im Gefolge dieser Beschwörung trat der Begriff des Fortschritts auf. Sein Keim ist in der gleichen Zeit zu suchen, in der ein unbekannter Mönch die Räder-

uhr ersann. Das war eine der großen Erfindungen, umwälzender als die des Schießpulvers, des Buchdrucks und der Dampfmaschine, an Folgen reicher als die Entdeckung Amerikas. Sie ist ein äußeres Zeichen von Entscheidungen, die um das Jahr 1000 herum einsame Geister in ihren Zellen getroffen haben müssen und die auch heute noch gelten, von mächtigen Anbahnungen. Hier wurde Neuland geschaut. Demgegenüber bleiben auch Entdecker wie Kolumbus und Kopernikus Ausführende. Die Weichen sind gestellt, und damit sind alle Punkte bestimmt, die je erreicht werden.

## 9

Werfen wir also einen Blick auf die Räderuhr. Hier stellt sich zunächst die Frage, zu welcher der beiden großen Uhrengattungen, mit denen wir uns bislang beschäftigten, sie zählen mag. Gehört sie zu den kosmischen Uhren mit zyklischem Gang oder zu den Elementaruhren, mit denen man die Zeit an Maßstäben mißt?

Unser erster Blick, der auf das Zifferblatt fällt, erweckt in uns die Vorstellung einer zyklischen Uhr. Das Zifferblatt mit seinen Zeigern scheint eine Nachahmung des Schattenganges und seiner Stationen zu sein. Wenn es zwölf Uhr ist, Mittag, hat nicht nur die Sonne, sondern haben auch beide Zeiger ihren höchsten Stand. Es ist freilich bereits eine Abweichung, daß die Sonne einmal, der Stundenzeiger dagegen zweimal am Tage den Rundgang macht, von dem Minutenzeiger ganz abgesehen. Früher war die Ähnlichkeit augenscheinlicher, da die Uhren Zifferblätter mit vierundzwanzig Stunden hatten, über die nur der Stundenzeiger bewegt wurde. Das waren die »ganzen« Uhren; die »halben« Uhren, deren wir uns heute bedienen, stellen eine Vereinfachung dar.

Immer aber handelt es sich um Analogien, um eine Oberflächenähnlichkeit. Diese Uhrzeit hat mit der Gestirnzeit

nichts zu schaffen, obwohl sie, wie etwa in den astronomischen Uhren, deren Gang mit großer Genauigkeit nachahmen kann. Wir merken nur selten, daß wir in einer speziellen Zeit leben, da sie uns ganz umfaßt.

Im vorrevolutionären Paris hatte man in den Gärten des Palais Royal eine jener astronomischen Spielereien aufgestellt, an denen auch die Erwachsenen Spaß haben: ein Brennglas, welches so geneigt war, daß seine Strahlung am Mittag einen Kanonenschuß auslöste. Die Pariser stellten ihre Uhren danach und mußten bemerken, daß es Differenzen gab. Sie glaubten so der Unzuverlässigkeit ihrer Uhrmacher auf die Spur gekommen zu sein, und diese konnten sie nicht überzeugen, daß der Unterschied nicht auf einem Fehler der Uhren beruhe, sondern im Gegenteil ein Beweis ihrer Güte sei. Es handelt sich hier um den Unterschied zwischen dem »wahren« Mittag, an dem die Sonne für einen Ort den höchsten Stand erreicht, und dem »mittleren« Mittag, der ein gedachter ist. Jahrtausende hat die Menschheit in der »wahren« Zeit gelebt. Wir sind heut völlig von der gedachten Zeit umsponnen, sind unentrinnbar in sie verstrickt. Sie wird uns um so unentbehrlicher, je entschiedener wir über die menschlichen Maße hinauseilen. Wenn man so schnell fliegen kann, daß die Sonne nicht untergeht, oder gar noch schneller, dann kommt man mit den Maßen nicht aus, die als human galten. Die Bedeutung dieser alten Maße aber bleibt bestehen, wie die Bedeutung Europas auch nach der Entdeckung Amerikas bestehen geblieben ist, ja noch gewonnen hat. Es fand ein neues Äquivalent.

Der Gang des Uhrzeigers ist dem Schattengange also nur analog. Er ist im großen Umgang von der »wahren« Zeit verschieden und auch in seinen kleinsten Einheiten. Wenn der Anblick des Zifferblattes in uns die Vorstellung einer zyklischen Uhr erweckt, so unterliegen wir einer ähnlichen Fiktion wie beim Anblick eines Wales, den wir als Fisch, oder einer Fledermaus, die wir als Vogel ansehen. Die Anatomie belehrt uns eines Besseren.

Das Zifferblatt gehört zum Kostüm, nicht zu den Organen der Räderuhr. Es ist entbehrlich, und es gibt in der Tat Modelle von Räderuhren, die nicht zyklisch anzeigen, sondern nach Maßstäben. Zu ihnen gehören jene Uhren, die sich in Japan entwickelt haben und in Gebrauch waren, solange die Dauer der Stunden dort ungleich angesetzt wurde und mit den Monaten wechselte. Diese Uhren hatten feststehende Zeiger und sanken langsam an einem Maßstab herab, auf dem die Stunden eingetragen waren und den der Hausvater monatlich auswechselte. Ein solches Modell wird in der Uhrensammlung des Deutschen Museums verwahrt.

Jeder kennt ferner die Uhren, die nicht durch Zeiger weisen, sondern durch Ziffern, die sich ablösen, indem sie sich entweder vor eine Öffnung schieben oder als Blättchen herabfallen. Die Zeit wird nicht im zyklischen Umgang betrachtet, sondern am laufenden Band. An ihm werden heute die Uhren kontrolliert, etwa durch die mechanische Zeitansage des Rundfunks und des Fernsprechers. Natürlich kommen immer wieder Punkte, an denen von der Erdrotation das Urmaß genommen werden muß. Das ist die Aufgabe der Sternwarten, aber es bleiben eben Punkte, auf die das titanische Gewölbe der abstrakten Zeit sich stützt.

Die Räderuhr gehört also nicht den kosmischen Uhren an. Werfen wir daher einen zweiten Blick auf sie. Er fällt auf Pendel und Gewichte, die ihr Bewegung schaffen und sie im Schwung halten. Wir können diese Teile auch, wie bei den Taschenuhren, durch Feder und Unruhe ersetzt denken, aber es bleibt immer die Schwerkraft, die den Gang bewirkt. Also haben wir es mit einer tellurischen Uhr zu tun?

Wenn wir indessen etwas schärfer in ihr Werk blicken, wie wir es im Folgenden zu tun gedenken, wird uns bald deutlich werden, daß etwas anderes sich vollzieht, wenn der Sand rieselt, das Wasser tropft, das Öl sich verzehrt. Das sind gleitende, natürliche Vorgänge, Verlagerungen im Gewicht und im Volumen der Materie. Das Wesen der Räderuhr aber besteht gerade darin, daß die Schwerkraft sus-

pendiert, zeitweilig aufgehoben wird. In ihrer Prägung wird der erste jener neuartigen Angriffe auf die Schwerkraft gewagt, die, wenn nicht das Leitmotiv unserer Kultur, so doch das Thema ausmachen, durch das sie von allen anderen sich abhebt und unterschieden ist.

Die Räderuhr ist weder eine tellurische noch eine kosmische Uhr. Sie ist ein drittes, ein geistiges Geschöpf, das weder Gestirn- noch Erdzeit gibt. Abstrakte Zeit ist ihre Gabe, geistige Zeit. Es ist keine Zeit, die geschenkt wird wie Sonnenlicht und Elemente, sondern eine Zeit, die der Mensch sich selber spendet und auf sich nimmt. Das bringt Verlust und Gewinn. Es bringt auch seinen eigenen Zweifel, ob er in einem Gefängnis oder einem Palaste wohnt. Das Zifferblatt wird seiner horoskopischen Trächtigkeit beraubt. Das Schwere wird dienstbar gemacht. Doch zugleich wachsen neue Gebilde empor. Macht wird gewonnen, indem die Zeit gezähmt, gefesselt wird. Die alten Zeitmächte jedoch sind immer vorhanden und fordern ihr Opfer ein. Wir dürfen es nicht verabsäumen.

## 10

Zur Betrachtung der mechanischen oder Räderuhr genügt ein beliebiges Werk. Ich habe vor mir das Gerippe einer Weckuhr stehen, die man in jedem Warenhause kaufen kann. Ebensogut könnte man in einen Kirchturm steigen und den Gang der gewaltigen Räder verfolgen oder mit einer Lupe das Spiel einer Armbanduhr beobachten, die den Umfang eines Juwels besitzt. Wir können uns auch von dem freundlichen Wärter der eben erwähnten Uhrenabteilung des Deutschen Museums zu München die verschiedensten Werke vorführen lassen und finden überall dieselben Prinzipien, die gleiche Grundidee, mit deren Abwandlung sich freilich die schärfsten Köpfe beschäftigten.

Milliarden von Uhren gehen so auf dieser Welt. Andere

Milliarden sind schon dahingegangen, verbraucht, verschrottet, außer Dienst gesetzt. Täglich bringen die Industrien vieler Länder neue Legionen hervor, von den kostbarsten bis zu den billigsten — Uhren für jedermann und zum verschiedensten Gebrauch. Dazu kommen zahllose Instrumente, die mehr oder minder verborgenen Uhrcharakter tragen; wir werden uns mit ihnen noch beschäftigen.

Es ist *ein* Grundgedanke, der in diesem Heer von Zeitmessern sich verwirklicht und abwandelt. Wir haben hier ein Beispiel für das Rangverhältnis von schöpferischem und nachahmendem Geist. Macht ist der eine und Kraft der andere. Der eine herrscht, der andere arbeitet — es sei denn, daß man der Arbeit einen höchsten, ruhenden Rang zuerkennen, sie noch im Zentrum des Rades sehen will.

Das Feuer zu bringen, war einer der großen Gedanken; von ihm zehren noch heute alle Herde und Backöfen. Der Erbauer des ersten Rades ist der unbekannte Urheber aller Räder, die heute in unseren Werkstätten kreisen und auf den Schienen und Straßen des Erdballs dahinrollen. Ganz ähnlich ist es mit der Uhr. Bereits im ersten dieser Instrumente war eine Bewegung eingefangen, die man bisher noch nicht gekannt, ein Takt, wie man ihn noch nicht gehört hatte. Und es ging wie mit dem Feuer, das unbeachtet an einem Orte brennt, bis der Wind es erfaßt und es sich in zahllosen Funken ausbreitet. Es ging wie mit einer Melodie, die heute ein Einsamer in seiner Dachkammer ersinnt: Am nächsten Tage tanzt, pfeift und singt die Welt nach seinem Takt.

## 11

Wir sind gewohnt, die großen Erfindungen nach dem Nutzen zu beurteilen, den sie uns abwerfen. Diesen Gesichtspunkt machen wir nicht nur geltend für unser technisches Zeitalter, sondern auch für seine Ursprünge, seine Genealo-

gie, als wäre sie von Anbeginn auf die Rente angelegt gewesen, die wir aus den Naturkräften ziehen. Dieser Darwinismus der technischen Ausrüstung gehört zu unseren optischen Täuschungen.

Vielleicht sahen die Alten schärfer, wenn sie unsere großen Mittel als freie Geschenke betrachteten, die sie Heroen, Halbgöttern oder Göttern zuschrieben. Jedenfalls dürfen wir sicher sein, daß unsere Zwecke nicht in die Ursprünge einspielen. Das erste Feuer, das von Menschen unterhalten wurde, diente gewiß nicht dazu, Braten zu rösten, und das erste Rad nicht zur Bewegung von Lastfuhren. Wir dürfen annehmen, daß nicht einmal die ersten Wagen für solchen profanen Gebrauch bestimmt waren. Gerade die ältesten Funde weisen darauf hin. Für das Rad gibt es kein Vorbild in der Natur. Es ist wahrscheinlich, daß seine Urform durch den Anblick der Sonne oder des Mondes konzipiert wurde. Sie mag in jenen Rädern zu suchen sein, die man noch heute bei Sonnenfesten als brennende Scheiben von den Höhen rollt. Sie muß der paarweisen Anordnung von Rädern und den Speichen vorangegangen sein. Die Erfindung der Speiche setzt bereits abstrahierendes Denken voraus; es handelt sich um einen Gewinn durch Aussparung. Sie wird in die gleiche Zeit fallen, in der man die unsichtbaren Teile von Idolen nicht mehr ausführte, wie etwa die Beine und Hufe einer liegenden Kuh. Aus dem gleichen Grunde kann das Hakenkreuz, obwohl es sehr alt ist, nicht uralt sein. Es setzt ein Denken in Kraftlinien voraus. Auch die Sonnenkulte haben ihre Dogmengeschichte, die von der Substanz zur Dynamik führt, ihren Fortschritt an Aufklärung. Über diese Folge besitzen wir in den Mythen, Höhlenbildern, Schmuckfunden und Hieroglyphen ein gewaltiges Archiv.

Also nicht Zweck und Nutzen prägen die Urformen. Das deutet sich noch heute in der Forschung an. Der reine Forscher richtet seinen Blick auf die Objekte und Phänomene, ohne daß ein Gedanke an Zweck und Nutzen ihn dabei

trübt. Das ist, im Geistesraume, die Haltung des Propheten, der die Gesetzestafeln empfängt und die unmittelbaren Bilder schaut. Er wirkt »andächtig«, aber ohne Absichten. Das gilt nicht nur für seine Entdeckungen, sondern auch für seine Erfindungen. Die einen schließen ja oft die anderen ein: Röntgen, indem er seine Strahlen fand, erfand zugleich die Art ihrer Darstellung. Daß damit ein neues Feld der Heilung erschlossen wurde, war eine andere Frage, war unbeabsichtigt. Daß Röntgen ablehnte, seine Entdeckung patentieren zu lassen, beweist, daß er den Rang des höheren Wissens kannte, für das man Zins nicht nehmen darf. Er war kein Erfinder wie Edison.

Auf der anderen Seite kann man nicht, wie es heute zuweilen versucht wird, den Forscher haftbar machen, wenn ungeheurer Schaden aus seiner Wissenschaft erwächst. Auch das war unbeabsichtigt. Prometheus, der das Feuer raubte, brachte dem Menschen eine Gabe, durch die er die Welt erleuchten und auch zerstören kann. Jeder geistige Funke, jede originale Einsicht ist ein Abbild davon.

Die großen Träume, mit denen der erfindende Geist sich durch die Jahrhunderte beschäftigte, wie der Stein der Weisen und das Perpetuum mobile, haben viel Nutzen abgespalten, ohne darauf gerichtet gewesen zu sein. Die Geschichte der Chemie ist erfüllt von solchen Zufällen. Das alchimistische Gold ist nicht das Gold, mit dem man in den Läden bezahlt. Und noch heute steckt in unserer Forschung ein alchimistischer Zug, ein geheimnisvoller Wille, dessen Adel sich dadurch verrät, daß er sein Ziel nicht erreicht. Auf ihm beruht es, daß in unserer durch den Geist geschaffenen Welt ein Rest bleibt, den der Verstand nicht aufzulösen vermag. Das wird zuweilen, wenn der Mensch aus seinen Zwecken heraustritt, sichtbar, wird zu erahnen wie ein Schimmer, der aus dem Getriebe sich befreit. Das ist unsere Festfreude. Wir erkennen mehr als unseren Fortschritt, wir erfahren unsere ruhende Macht, unsere Gestalt, unser So-Sein in ihr. Demgegenüber werden die Instrumente

zu Abbildern. Daß das Wissen eine Quelle hat, an der es sich der Kunst und auch dem Glauben nicht nur nähert, sondern mit ihnen eins wird, enthüllt sich in solchem Augenblick.

## 12

Hier wollen wir einen Gedanken anknüpfen, der, von diesem Punkt aus angegangen, nicht mehr so gewagt erscheinen mag. Könnte nicht hinter unserem Getriebe etwas ganz anderes verborgen sein, ein Eigentliches, das uns selbst unbekannt ist oder uns nur in besonderen, hellsichtigen Stimmungen näherrückt?

Diese Stimmungen müßten sich von den alltäglichen unterscheiden, sie könnten etwa traumhaft sein. Sie könnten auch die eines Reisenden sein, der von fernher kommt wie ein Marco Polo, der die Landessprache nicht versteht, aber gerade deshalb eher errät als die Einheimischen, was durch sie ausgedrückt werden soll. Endlich könnte man auch an Formen des Rausches oder der Einschläferung denken, wie sie die Monotonie erzeugt. Im Herzen der Städte oder auch auf den Rollbahnen und Flugplätzen, wo der Verkehr seine lückenlose Dichte erreicht, nehmen wir keine Einzelheiten und keine Absichten mehr wahr. Sie treten hinter der Melodie, dem Rhythmus des Vorganges zurück. Dann mag für kurze Takte das eigentliche Geheimnis unserer Welt, ihr Schicksalslied anklingen. Wir wissen von ihr weniger als vom Ägypten der frühen Dynastien, vom alten Babylon, denn auf entfernte Zeiten und Räume können wir unsere Augen richten, während das Eigene, wie wir uns drehen und wenden mögen, auf der Blindseite bleibt. Es spricht sich nur durch Symbole aus.

Dennoch ist einzuräumen, daß man, ähnlich wie man zu Zeiten Kants die Erkenntnis umkreiste, heute Sein, Schicksal und Charakter zu umkreisen beginnt. Das sind zwei Denkstile, verschieden und oft auch feindlich wie Tag und Nacht.

Sie führen zu verschiedenen Bewertungen der Zeit, die dort als Erkenntnis-, hier als Schicksalsform begriffen wird. Hierher gehört, als populäres Zeichen, das Anwachsen horoskopischer Neigungen. Es zielt auf Uhrenvertiefung hin. Daher können wir heute den Gedanken fassen, daß sich im Kreisen der zahllosen Räder etwas anderes verbirgt als Zweck und Absicht und daß es in sich und an sich Bedeutung hat. Dann treten hinter der dynamischen Leistung und dem Transport die Ruhe und die unsichtbare Fracht hervor. Ein Teil des Rades ist ja ruhend, nämlich die Achse, freilich nicht die materielle, sondern die ideelle, ohne welche das Rad weder gedacht werden noch in die materielle Welt eintreten kann. Jede Steigerung der Geschwindigkeit ist in diesem Sinne nur Übersetzung aus dem unbewegten und unsichtbaren Mittelpunkt, Übertragung aus dem Unausgedehnten in das Ausgedehnte, aus dem Zeitlosen in das Zeitliche. Ohne dieses Wissen bleibt jeder Gedanke auf der Peripherie, zerstörbar durch zeitliche Einwirkung.

Warum fühlen wir uns überlegen, wenn wir uns über die tibetanischen Gebetsmühlen belustigen? Weil unsere Augen die leere Umdrehung sehen, nicht aber das Geheimnis des eingeritzten Spruches, den sie vervielfältigt. Der Spruch bleibt aber einzig, gleichviel ob unausgesprochen oder myriadenfach wiederholt. Wir sollten eher fragen, ob *wir* nicht in die Phase der leeren Umdrehung gekommen sind. Ein plötzlicher Anhauch aus dem Sinnlosen gehört zum neuen Lebensgefühl. Das gilt selbst ökonomisch — man fragt sich, was dabei herausspringen soll. »Die Eisenbahn wird von Menschen gezogen«, sagt ein chinesisches Sprichwort, dessen Sinn unseren Vätern noch unklar war.

Wo Zweifel an der Umdrehung und ihrem Fortschritt aufsteigen, richtet sich der Blick auf das Umdrehende und Bewegende zurück. Welche Sprüche, welche Runen mögen in unsere Räder eingegraben sein? Oder gehört das Rad an sich zu den Weistümern? Dann dürfte in unserer Arbeit zugleich ein Opfer verborgen sein.

## 13

Eine der Theorien, die sich mit der Entstehung des Rades beschäftigen, läßt es aus der Walze hervorgehen. In der Tat schildern Bilder ägyptischer Grabkammern die Bewegung von Lasten auf diese urtümliche Art.

Es gibt aber noch andere Möglichkeiten, durch die sich die große Figur des Rades dem Menschen genähert haben kann. Liegt nicht bereits in seiner senkrechten Stellung ein Wagnis, das auf einen älteren Zustand schließen läßt? Und kannte der Mensch die rotierende Bewegung nicht längst, bevor sich der Zwang zum Transport schwerer Lasten ergab? Die erste rotierende Bewegung war die des Mahlens, und es ist ein langer, aber eindeutiger Weg, auf dem aus dem flachen Mahlstein der runde Mühlstein, zunächst der Handmühlen, geworden ist.

Solche Betrachtungen sind Auseinanderlegungen. Wir müssen uns vorstellen, daß es viel Wege, und auch Kreuzwege, gegeben hat, durch die das Rad sich verwirklichte, abwandelte. Wir erwähnten bereits den kultischen, die Rolle, die es bei den kosmischen Festen gespielt haben muß. Ein anderer ist der Mühlenweg. Wir heben so Schichten voneinander ab, die kaum getrennt waren, denn den Alten lag der Gedanke nahe, daß es sich bei der Drehung der Mühlen um ein Abbild kosmischer Gänge handelte. Die Griechen hatten die Vorstellung einer Mühlenwelt mit Zeus als dem obersten Müller: Zeus Myleus. Ähnliche Bilder tauchen im Grottasongr, dem Mühlengesange der Edda, auf. Hier mahlt Wotans Urenkel Frote den Reichtum der Welt. Gold ist »Frotes Mehl«.

Mit der Staatenbildung müssen zu diesen Rädern, die Korn mahlten, andere hinzugetreten sein, die Wasser hoben — beide sich schnell vervielfachend. Ihre Bewegung brachte einen neuen Zug in die Welt, wie ihn die Jäger und Hirten nicht gekannt hatten. In den Flußtälern des Nils und des Euphrat müssen zahllose Räder gekreist haben, zu Zeiten,

in denen die Last noch Traglast war und kaum durch Räder bewegt wurde. Die Mühlen und Wasserräder wurden teils durch Menschen, teils durch Tiere getrieben; viel später trat die Kraft der Strömung und sehr viel später die des Windes hinzu. In den Mühlen vereint sich der Gang der Wasser- oder Windräder mit dem der Steine zum kunstvoll erdachten Spiel.

Die Welt der Müller bildet eine der Geburtskammern unserer technischen Ausrüstung. Das Prinzip der Mühle wurde auf zahlreiche Maschinen ausgedehnt, wie die Namen der Papier-, Spinn-, Walk- und Sägemühle und anderer beweisen, die später wieder verschwunden sind. Besonders Holland, das klassische Land der Windmühlen, spielt eine Rolle bei diesem Übergang.

Bedeutender noch ist der Einfluß der Schmiede, der mit der Kenntnis der Metalle und ihrer Anwendung beginnt. Um die Schmiede ist etwas Unheimliches; das Volk sieht sie als Zauberer an. Auch von ihrer Kaste zweigen sich viele Gewerke ab; jedes Metall und jede Art der Bearbeitung hat Stände hervorgebracht. Es gibt Grobschmiede und Kleinschmiede, Kupfer-, Messing- und Goldschmiede, Schlosser und Feinmechaniker. Auf die Schlosser wiederum führen sich die Uhrmacher zurück, wie wahrscheinlich auch die Erfindung der Uhrfeder durch die Kenntnis des Türschlosses angeregt worden ist.

Unsere Werkstättenlandschaft ist nicht minder durch den Gang der Uhren als durch den der Mühlen bestimmt. Die Uhr gehört wie die Mühle zu ihren Vorbildern. Während das Rad als Mühlrad materielle Arbeit leistet, als Wagenrad Weg zurücklegt, wird es als Uhrrad mit der geistigen, kontrollierenden und messenden Seite des Vorgangs betraut. Die Uhr ist, wie der Angelsachse sagt, eine Maschine, die »Zeit macht«, und darin liegt eine höhere Art der Produktion als in der Verarbeitung von Rohstoffen und ihrem Transport.

Entsprechend sehen wir, wo die Maschinenwelt zur höhe-

ren Stufe des Automatismus aufsteigt, ihren Uhrencharakter zunehmen. Bereits der Göttinger Professor Poppe, Begründer der »Gesellschaft zur Beförderung nützlicher Künste« und Freund Lichtenbergs, sagt in seiner 1818 erschienenen »Encyclopädie des gesamten Maschinenwesens«: »Es ist bekannt, daß die Uhren, hauptsächlich die Schlag- und Repetieruhren, zu den sinnreichsten Produkten der Mechanik gehören und daß man in den neueren Zeiten bei verschiedenen großen Maschinen manchen schönen Mechanismus von den Uhren, und zwar meistens von den Taschenuhren, entlehnt hat.«

Das vulkanische Element steigt hier zu seinen höchstentwickelten Stufen empor. Der alte Hephaist, der Gott der Schmiede, bekleidet ja unter den Olympiern einen niederen Rang. Sein Hinken und manches andere, vor allem die mühsame Art seiner Hervorbringung, weisen darauf hin. Seine Erfindungen sind mit Arbeit verbunden; sie werden nicht wie die der anderen Götter durch das Wort beschworen oder »aus dem Boden gestampft«. Aber es gibt bei ihm auch Regionen, wo die Erfindung, einmal ersonnen, leichter und freier wird. Hierher gehören seine rollenden Dreifüße, die als denkende Maschinen seinem Willen zu Gebote stehen. Hier hat der Mythos Ziele auch unserer Wünsche vorweggeträumt.

## 14

Durch den Gebrauch des Rades werden uns, nach Ansicht der Physiker, die Vorteile eines »kontinuierlichen Hebels« zuteil. Auf alle Fälle ist sein Eintritt in die Geschichte als großes Datum anzusehen. Es ist wohl anzunehmen, daß es in wegloser Zeit fast unbeweglich war und daß es starke Intensivierungen erfahren hat, die mit Veränderungen der Gesellschaft verknüpft waren. Zu diesen Steigerungen gehört die Ausbildung der Speichen, deren Entwicklung mit

einem ständigen Zuwachs an Energie verbunden ist, bis zu den Formen der Neuzeit, die auch den Radkranz aussparen und nur noch eine einzige Speiche, etwa als Schraube oder Propeller, aufweisen. Auch hier gingen die Mühlen voraus. Unsere großen Turbinen lassen sich als gewaltige Kraftmühlen auffassen.

Die Ausprägung des Speichenrades war vielleicht mit der praktischen Verwendung der Metalle, der Zähmung des Pferdes und dem Anschießen mythischer Reiche verbunden, wie es in jener mächtigen Epoche, die wir als Bronzezeit bezeichnen, eine neue Bewegung in die Welt brachte. Wir können darüber Gedanken spinnen, aber wir wissen es nicht.

Es muß eine Zeit gewesen sein, in der neue Machtmittel aufkamen und zugleich ein Einbruch in die alte Freiheit des Menschen stattfand, in sein frühes Herrentum. Die Märchenzeit, die Kinderzeit ist abgeschlossen, das Jünglingsalter beginnt. Achilles besteigt den Kampfwagen. Er »besteigt das Rad«, wie es in frühen indogermanischen Texten heißt. Die alten Monarchien sinken in den Staub. Die Anzehrung der Wildnis beginnt. Die Jagdparadiese entvölkern sich. Wir sehen den König von Assur, wie er von seinem ehernen Wagen aus Löwen erlegt. Das Schauspiel wiederholt sich oftmals, mit wachsender Zeitraffung, so in der Vernichtung der großen Büffelherden, deren Weidegründe der Schienenstrang zerschnitt. Hier begegnen sich Urzeit und Rad. Die Abholzung der Wälder, der alten Freiheitshorte, geht damit Hand in Hand. Die Verhüttung der Erze und die Ausführung großer Baupläne veröden und verkarsten die Gebirge rund um das Mittelmeer; es sinken die Eichen des Hymettos und die Zedern des Libanon.

Wir können das Rad nicht allein denken; wir müssen die Wege mitdenken. Bis dahin hatte es Pfade gegeben, wie auch das Wild sie tritt, Wechsel und Saumpfade. Nun gab es den Weg. Pfad hängt mit Fuß zusammen, dem lateinischen pes, wie es im Niedersächsischen noch das Wort »pedden« für »gehen« gibt. »Weg« dagegen führt auf Wur-

zeln zurück, die auf die ziehende Bewegung deuten und wie sie im lateinischen »veho« für »fahren« oder auch in »Wagen« verborgen sind. Straße endlich ist der gepflasterte Weg, der dem inzwischen mit Nägeln oder mit Erzreifen bewehrten Rade Trotz bietet. Er verbindet die Hauptorte.

Man darf sich die Ausbreitung der Wege wie die eines zunächst ganz lockeren Gespinstes aus feinen Fäden vorstellen, das sich allmählich zum Netz verdichtet, in dem der Erdball gefangen wird. Wir können uns ein Fernrohr auf den Planeten gerichtet denken und uns vorstellen, wie Masche an Masche sich heftet und Hauptstränge sich ausbilden. Zuweilen lockert sich die Umschnürung — das läßt auf Katastrophen schließen oder darauf, daß urtümlichere Völker, Erben von Hirten- und Reitervölkern, vordringen. Jenseits des Limes, der Großen Mauer hören die Straßen auf.

Im ganzen aber und auf die Dauer gesehen ist der Prozeß nicht aufzuhalten; zerschnittene Stellen werden neu gesponnen, gesprengte Brücken wieder aufgeführt. Es ist die verbindende Kraft, der Sinn des Rades, den wir hier walten sehen; wir dürfen annehmen, daß mit ihm das Völkerrecht sich wandelte, wenn nicht gar erst entstand. Daß Straßen Kriege, Völker und Kulturen überdauern, ist ein gutes Zeichen, ein Sinnbild eingebauter und zu vererbender Vernunft.

Straßen gehören zu unseren ältesten Anlagen, und viele gehen vor die Geschichte zurück. In diesem Sinne sind die Römerstraßen, die, wie die Via Appia, noch heute befahren werden, jungen Datums, denn es gibt Trakte, auf denen nicht nur bereits die ersten Räder rollten, sondern die schon längst vor ihnen durch Saumtiere beschritten worden sind. Es ist mit den Wegen wie mit den Kultstätten: sie folgen der frühesten Spur. Wenn wir sie betreten, treten wir zugleich in erste Besitzverhältnisse ein, in Zeiten, da das Land noch allen gemeinsam war wie heute die Wüste und das Meer. Sie sind die Schnitte ins Unvermessene, das sie zerstörten, doch dessen freie Begehbarkeit an ihnen haften blieb: verewigte Fußspuren der frühesten Vorgänger.

Das Rad kann nicht ohne Weg gedacht werden, aber auch der Weg nicht ohne Rad. Im gleichen Verhältnis, in dem sich das Gebahnte dem Unvermessenen, der Wildnis, aufzwingt, müssen die Räder zunehmen. Das gilt nicht nur für die Räder auf den Fahrbahnen, sondern auch für jene an und auf den Flußläufen, in den Siedlungen und Haushalten. Immer zahlreicher drehen sich die Räder zum Wasserheben und Wasserschütten, die Räder der Schleusen und Wehre, der Brunnen und Schächte, der Mühlen und Pressen, der Keltern und Speicher, der Töpfer und Spinnstuben. Ein neues Motiv ist aufgegangen, bald hört man es an jeder Ecke und am entferntesten Ort. Es läuft in der Senkrechten mit Wagen- und Wasserrad, in der Waagerechten mit Mühlstein und Göpel oder in Kombinationen wie im Kollergang.

Das Rad verbreitet sich, durch seinen Anblick für sich zeugend, mit ähnlicher Gewalt, wie sich dereinst das Feuer verbreitete. Heute, wo alles einschließlich des Luftmeeres zur Bahn geworden ist und wir im Universum, im Orkan der Räder leben, entgeht uns das Wunder ihres Ganges, die Zauberkraft an ihm. Kein Physiker wird je die Theorie ersinnen, die sie erklärt. Doch wenn wir einem Kinde zum ersten Mal in seinem Leben ein sich drehendes Spielzeug, etwa ein Windrad, schenken, werden wir wahrnehmen, daß es zu lachen beginnt. Das ist ein Abglanz früher Heiterkeit.

## 15

Eine Geschichte des Rades könnte sich lesen wie ein erregender Roman. Wie aus der massiven Scheibe sich Nabe, Speichen und Radkranz bildeten, wie Haspel, Göpel, Well-, Lauf-, Tret- und Sprossenrad einerseits, Spiralen-, Schnecken-, Schaufel-, Trommel- und Turbinenformen andererseits sich abzweigten: das stellt eine Kette geistiger Abenteuer dar. In solchen Reihen kommt auch zum Ausdruck, daß die

Menschengeschichte im wesentlichen Geistes- und nicht Naturgeschichte ist, in welcher die rotierende Bewegung kaum eine Rolle spielt. Den Menschen, und das ist eines seiner Kennzeichen, verknüpft außer seinen natürlichen Bezügen ein geistiges Band dem Kosmos und der dort herrschenden Vernunft. Dort freilich fehlt es nicht an Kreis- und Spiralgängen. Nicht nur die Alten sahen im Weltall eine große Mühle; auch neue Theorien verwenden dieses Bild. Die Sonnen schweben wie Weizenkörner in die Mahlgänge.

Ohne Rad kann man sich zwar jedes Lebewesen, doch kaum eine Maschine vorstellen. Das Wort Maschine kommt von der griechischen Bezeichnung für Werkzeug; wir sehen aber nicht jedes Werkzeug als Maschine an. Eher entspricht dem Wesen: Getriebe, Trieb- oder Räderwerk. Schon Vitruv bezeichnet die Maschine als »ein zusammengesetztes Werkzeug ..., das auf künstliche Weise, nämlich durch Räderverbindung, wirkt«.

Die Wirkung liegt in der Kraftübertragung, und zwar im allgemeinen durch den Hebel und im speziellen durch den kontinuierlichen Hebel oder das Rad. Das wird der Anblick jeder Maschine bestätigen, die man gerade zur Hand hat, etwa der Schreibmaschine: man sieht das Hebelwerk der Tasten und das für den Transport bestimmte Walzen-, Räder- und Rollenwerk. Von Fall zu Fall können andere Elemente, wie die Ventilpumpe, hinzutreten.

Die Anordnung von Rädern zum Getriebe liegt weit zurück. Sie konnte durch Seil und Riemen, Kurbeln, Achsenverlagerung und -verbindung oder durch am Radkranz und an den Speichen angebrachte Pflöcke geschehen. Solche Formen finden sich bei altägyptischen Göpeln, und aus ihnen entwickelt sich das Zahnrad, das wahrscheinlich schon Aristoteles in seinen »Mechanischen Problemen« erwähnt. Er spricht dort von erzenen Rädern mit verschiedener Drehrichtung. Vitruv beschreibt bereits höchst geistreiche Zahnradanordnungen, wie die des Heron von Alexandria, die als Zählwerk bei Taxameterfahrten in Anwendung kam.

Dieser Heron, ein Schüler des berühmten Ktesibios, des großen Wasseruhrenbauers, lebte etwa um das Jahr 200 v. Chr.; er muß ein Mathematiker und Mechaniker von hohen Graden gewesen sein. Seine zahlreichen Erfindungen haben einen späten, perfekten, alexandrinischen Zug. Sie grenzen ans Marionetten- und Spielzeughafte, an die Welt der Raritätenkabinette an. Infolgedessen können jene seiner Apparate, die durch Luft- und Dampfdruck bewegt wurden, auch nicht als Vorläufer der Dampfmaschine angesprochen werden, wie man es häufig liest. Das sind keine Anfangsstriche, es sind Endschnörkel. Die Dampfmaschine setzt ein anderes dynamisches Grundgefühl voraus. Die Alten konnten aus ihrer Kenntnis des Dampf- und Gasdruckes ebensowenig zur Dampfmaschine und zum Motor kommen, wie die Chinesen aus ihrer Vertrautheit mit dem Schießpulver zu unseren Fernwaffen. Der gleiche dynamische Grundunterschied waltet zwischen der Wasser- und der Räderuhr.

Daß die Bücher des Vitruv zum größten Teil erhalten geblieben sind, stellt einen Glücksfall dar hinsichtlich unserer Kenntnis der Technik der antiken Welt. Wir sehen, daß hinter dem Berg auch Leute gewohnt haben und daß sie die Ausrüstung besaßen, die ihre Aufgaben erforderten. Was wir als Mängel jener Ausrüstung betrachten, das tragen wir als Urteil unserer Zeit und unseres Standortes an sie heran. Nicht etwa haben unsere Mittel der antiken Welt gemangelt, sondern die Kenntnis dieser Mittel hätte sie zerstört. Wir sehen das noch heute in jedem Falle, in dem wir sie an fremde Kulturen herantragen.

Wenn es uns scheinen will, als ob der erfindende Geist damals manche Kräfte wie die des Dampfes, der Elektrizität oder des Schießpulvers ganz dicht berührt und Riegel verschlossener Türen betastet hätte, so ist das ein Denkfehler. Dort waren keine Türen, sondern Wand und Mauer und undurchdringliches Tabu. Andererseits sehen wir nur Vignetten, wo Tor und Eingang zu uns fremd gewordenen Welten war.

Die Beschränkung ist für die Kultur nicht weniger wichtig als die Erfindung, denn die Harmonie der Motive muß immer gewahrt bleiben. Daß gewisse Töne, Farben und Formen verweigert werden, bestimmt den Stil nicht minder als die Verwendung, die Auswahl anderer. Das gilt auch für die Geschichte des Rades, die zu streifen in einer Betrachtung von Zeit und Uhren unvermeidlich war.

## 16

Der Gang unserer Uhren beruht auf dem Gedanken, Rad und Zeit zu verketten, zu verzahnen, zu vereinigen. Daher ist der Name »Räderuhr« auch bezeichnender als »Gewichtsuhr« oder »mechanische Uhr«. Und wiederum bleibt es erstaunlich, wie nahe die Antike auch diesem Gedanken gewesen ist. Die kunstreichen Wasseruhren, wie sie aus den Werkstätten des Ktesibios und seiner Schüler zur Bewunderung der Zeitgenossen hervorgingen, wiesen bereits Räderwerke auf, die, wenngleich nicht zur eigentlichen Zeitmessung notwendig, so doch die allegorischen Figuren bewegten, die ein erfülltes Zeitmaß anzeigten. Sie waren also dem Schlagwerk, nicht aber dem Gehwerk unserer Uhren verwandt.

Auch die Taxametereinrichtung Herons grenzte nahe an. Sie diente, den zurückgelegten Weg zu messen, und der Gedanke konnte nicht fernliegen, daß auf ähnliche Weise auch Zeit zu zählen sei. Messen und Zählen werden, und zwar aus guten Gründen, von der Sprache nicht scharf unterschieden, wie auch andere Vokabeln zugleich räumlichen und zeitlichen Vorstellungen dienstbar sind. Schon das lateinische »hora« geht auf ein Urwort zurück, das Zeit *und* Weg bezeichnete.

Bei allen Zeitmessungen ist der gleichmäßige Gang, der Wandel der Zeit zu berücksichtigen. Die Kunst des Wasser- und Sanduhrmachers läuft darauf hinaus, dem Abtropfen oder Abrieseln in die Mensur das höchste Gleichmaß zu ver-

leihen. Wie kommt es nun, daß die hierauf verwandten Mittel bei der Gewichtsuhr nicht ausreichen?

An sich ist der Gedanke einfach, ein Gewicht mit einer Schnur an einer Rolle oder einem Rade aufzuhängen, um seine Schwere als Mittel zu verwenden, mit dem man die Zeit messen kann. Das Mißliche der Ausführung liegt darin, daß die Schnur zu schnell abrollt und das Gewicht, dem Fallgesetze folgend, ungleichmäßig sinkt.

Die Schwerkraft ist ja auch das wirkende Prinzip der Wasser- und Sanduhren. Bei ihnen wird der freie Fall der Materie durch Düsen reguliert. Sand und Wasser beantworten, indem sie eingezwängt werden, die Zeitfrage. Wiederum lag es nahe, dem aufgehängten Gewicht einen ähnlichen Zwang anzutun.

Die Lösung freilich, auf die der abendländische Geist verfiel, unterscheidet die Räderuhr von allen antiken Uhren auf ähnliche Weise, wie Herons Dampfapparate von den Dampfmaschinen des 18. Jahrhunderts unterschieden sind. Sie führte durch die Erfindung der *Hemmung* zu einem neuen und einzigartigen Angriff des menschlichen Geistes auf die Zeit.

Die Wirkung der Hemmung besteht darin, daß sie in einem wechselseitigen Hin- und Herschwingen in die Zähne des Uhrrades eingreift und es so verhindert, dem Zug des Treibgewichtes folgend, abzuschnurren. Ein eigenartiger Kunstgriff bewirkt, daß die Bewegung suspendiert wird, doch nur für einen Augenblick. Es wird, ähnlich wie bei der Erfindung der Speiche, ein Gewinn durch Aussparung erreicht, doch wird hier Bewegung gespart. Der Vorgang erinnert an die Schwingung eines Tänzers, der im bestimmten Takt einen Partner anhält, um ihn unter seiner Hand durchschlüpfen zu lassen und sogleich von neuem anzuhalten, indem die andere Hand den Zugriff wiederholt. So kann das Gewicht nicht mehr abrollen. Es wird allmählich, Hand um Hand, herabgelassen, und jeder Zugriff teilt eine Zeiteinheit ab. Die Feinheit der Erfindung bewirkt, daß das

Rad gleichsinnig fortläuft, während die Sperre wechselsinnig schwingt.

Man kann nun das Spiel auf andere Räder übertragen und durch Zeiger und Zifferblatt ablesbar machen, wenn man nicht einfach das Gewicht an einer Zeitskala herabgleiten lassen will wie bei den japanischen Uhren, die wir erwähnt haben. Hier tritt das Treibgewicht auch in die Rolle des Zeigers ein.

## 17

Die Technik des Vorganges gehört in die Mechanik; wir gehen hier nicht weiter darauf ein. Um sich von ihr ein Bild zu machen, genügt es, eine beliebige Uhr zu öffnen, gleichviel ob in ihr die Schwerkraft durch ein aufgehängtes Gewicht wirkt oder sich in gespannten Federn konserviert. Man wird dann sogleich die Quelle des Tick-Tacks sehen, das Hin und Wider, das das Rädchen vortreibt, es »steigen« läßt, und das die Eigenart der Räderuhr bestimmt.

Bei allen anderen Uhren mißt die fließende und gleitende Bewegung; der Schatten wandert, das Wasser sickert, der Sand »verstreicht«, die Kerze schmilzt herunter, der Funke glimmt in der Zündschnur vor. Wir können den Ablauf zwar, wie durch die Taille der Sanduhr, verlangsamen, nicht aber in seiner Richtung abändern. Die Zeit bleibt gleitende, fließende, rieselnde, schwindende Zeit. Die Uhren richten sich nach dem Vorbilde kosmischer und elementarer Bewegungen.

Bei der Räderuhr dagegen verflechten sich gleichförmige und gleichförmig periodische Bewegung zu neuen Takten, die die Natur nicht kennt. Der Geist hat sich der Schwerkraft mit einem Zauberspruch genaht. Es ist, als ob er sie mit listigen Strichen zu melken begänne — doch was ist sein Gewinn dabei? Sein Gewinn ist Zeit, aber nicht etwa »mehr Zeit« — das würden die Alten verstanden haben —, sondern »andere Zeit«: darüber würden sie gelacht haben.

Und doch beginnt mit dieser anderen Zeit die Neuzeit in unserem Sinn. Wir brauchen, um das zu fassen, nur auf die Uhr zu sehen.

Ein Blick auf jede beliebige Uhr belehrt uns, daß es sich in der Tat um eine andere Zeit handelt als um die fließende Zeit. Auch wo wir vom Gang, vom Lauf, vom Wandel der Zeit sprechen, meinen wir diese alte, fließende, unzerstückelte Zeit. Doch nicht nach ihrem Gesetz bewegt sich der Uhrzeiger. Wo wir Gelegenheit haben, die gewaltigen Uhren der Kirchtürme zu beobachten, sehen wir am besten, daß sich der Kreisgang der Zeiger aus einer Reihe von Impulsen zusammensetzt. Der Zeiger bewegt sich nicht gleitend wie der Schatten, sondern Sprung auf Sprung. Er ruht, um vorzuspringen, ruht wieder und springt wieder vor. Und diesem Rhythmus folgen alle Zeiger, gleichviel ob er für unser Auge bei den langsamen nicht hervortritt oder bei den eilenden verschmilzt. Ihn begleitet der Takt des Ganges, der auf den Turmböden mit der Kraft von Hammerschlägen pocht und den wir kaum noch vernehmen, wenn wir die kleinsten Uhren an unser Ohr halten. Der Takt ist uns vertraut, seitdem der Vater uns zum ersten Mal an seiner Uhr hat horchen lassen, und wird uns begleiten bis zum letzten Stundenschlag. Es ist der Takt der Hemmung, die die alten Uhrmacher den »Gang« nannten. Wir hören das Schwingen der Waage, durch die uns Zeit zugewogen wird.

Es fällt uns schwer zu denken, daß Jahrhunderte, Jahrtausende verrannen, in denen diese Waage nicht geschwungen hat. Unsere Fernsicht wird wie durch eine dichte Atmosphäre durch unsere Zeit getrübt. Und doch ist der Gedanke, Zeit durch jene Maschinen, die wir Uhren nennen, zu messen und abzuwiegen, einmal gefaßt worden. Er wurde ergriffen und in unsere Welt hineingezogen aus dem Unvermessenen heraus. Damit begannen alle Uhren, die heute gehen, ihren Lauf.

Wer die Hemmung ersann, muß als Erfinder der Uhr

gelten. Er zählt zu unseren Heroen, denn er tat mehr als Jason mit den Stieren und andere Bändiger von Ungeheuern: er legte der Zeit die Zügel an. Der Zügel ist furchtbar, selbst wenn ihn ein winziges Stückchen Stahl verkörpert, das auf Rubinen schwingt. Er leitet, als ob man einen Graben zu neuen Wehren zöge, Macht aus dem Universum ab.

Wie jeder große Gedanke, so zeichnet sich auch dieser nicht nur durch das Überraschende, sondern zugleich durch das Einfache und Zwingende aus. Einmal verwirklicht, einmal dargestellt, mußte er durch seine Existenz fortzeugen. An solche Ideen setzt im Lauf der Geschichte das Spiel der Stilarten verfeinernd und präzisierend an. Der menschliche Geist ist so geartet, daß er über der Vervollkommnung das, was sie eigentlich voraussetzt und begründet, leicht vergißt.

Die Geschichte der Uhrmacherkunst ist reich an großen Namen; Könige und Philosophen beschäftigten sich mit ihr. Ihr Weg wird durch eine Kette geistreicher Wendungen bestimmt. Aber gleichviel, ob es sich um Habrechts berühmte Uhr des Straßburger Münsters handele oder um Henleins Nürnberger Ei, um all die Pendel- und Unruhuhren, um kostbare Schiffschronometer mit goldenen Federn oder um billige Weckuhren — in ihnen allen lebt und erhält sich die Idee des ersten Uhrwerkes. In ihnen schlägt als Herzanlage das gehemmte Rad. Sein Werktakt wurde in den ersten Uhren durch die »Waag« geregelt, einen gekerbten und durch kleine Gewichte beschwerten Eisenstab, der mit zwei Schaufeln den Umgang des Kronrades anhielt und förderte. Die alten Uhrmacher nannten diesen Regler auch Schwengel, Rastrum, Bilanz, Libramentum und Äquilibrium und den Vorgang im ganzen das Hemmwerk oder einfach den »Gang«. Das später aufgekommene Wort »Echappement« drückt nur eine der Bewegungen des Ganges aus.

Waaguhren aus alten Klöstern und Kirchtürmen werden in den Museen verwahrt. Wer sich von ihrer Grundidee eine Vorstellung machen will, wählt zur Betrachtung besser

eine spätere Form der Uhren, deren Hemmung im »Stiftgang« wirkt. Hier schwingt ein ankerförmiges Pendel mit seinen beiden Armen oder »Scheren« derart, daß es die ins Steigrad eingefügten Stifte bald anhält, bald freigibt und passieren läßt. Das Spiel gibt einen Einblick in die dynamischen Grundformen, die unsere Welt bestimmen und ihr die raumbeherrschende Macht leihen.

Die alten Waaguhren zeigen schon alle notwendigen Elemente der mechanischen Uhr und darüber hinaus häufig noch Schlagwerke. Man besaß in ihnen bereits brauchbare Zeitmesser sowohl für das kirchliche wie das alltägliche Leben, wenngleich nicht für die wissenschaftliche Beobachtung. Im Schloß von Dover wurde 1872 eine eiserne Waaguhr außer Dienst gestellt, die 1348 in der Schweiz gebaut worden war und also über fünfhundert Jahre die Stunden gezeigt hatte.

Die zahlreichen Verbesserungen der Hemmung, durch die vor allem Reibung und Umschwung gemildert und verfeinert wurden, ändern nichts an der Grundidee. Zu schildern, wie sich aus der Waag die Unruhe entwickelt, wie Stift-, Spindel-, Anker- und Chronometerhemmung sich dem Steigrad aufzwingen und welche Rollen der Uhrfeder und dem Pendel dabei zufallen, bleibt Sache der technischen Darstellung, wie sie etwa in Martens' »Beschreibung der Hemmungen der höheren Uhrmacherkunst« verfolgt werden kann. Diese und zahllose andere Verbesserungen haben die mechanische Uhr zu hoher Vollkommenheit gebracht. Schon 1761 hatte der englische Uhrmacher Harrison eine Seeuhr entwickelt, die nach halbjähriger, stürmischer Reise nur um anderthalb Minuten abgewichen war und ihm den Ehrenpreis von zehntausend Pfund einbrachte, der auf Newtons Betreiben ausgesetzt worden war.

Doch aller Ruhm der Chronometerbauer ist möglich, ja denkbar erst durch die Leistung des Unbekannten, der die Hemmung ersonnen hat.

## 18

Die Nachrichten über den Ursprung der mechanischen Zeitmessung verlieren sich im Ungewissen und werden wohl immer in ihm verharren. Es ist auch nicht so wichtig, daß wir hier Ort und Namen kennen, da, wie bei jedem großen Ereignis, das Wissenswerte aus dem Mythos abzulesen ist, der sich darumgeschichtet hat. Die reine Chronistik bietet nur Abzüge der Realität. Ihr fehlt das Mehrdeutige, die Physiognomik, die den Menschen und ihren Taten eigentümlich ist.

Wir dürfen uns etwa das folgende Bild machen: Die erste mechanische Uhr wird keine praktische, etwa ökonomische oder astronomische, Bedeutung gehabt haben. Sie diente vielmehr einem kultischen Bedürfnis, nämlich der rechten Innehaltung der Gebetszeiten. Aus den alten Klosterordnungen geht hervor, welcher Wert darauf gelegt wurde und mit welchen Schwierigkeiten dabei zu rechnen war. Schon Cassian führt das in seiner Schrift über die Einrichtung der Klöster aus.

Das ist eine Erklärung des Aufkommens von Räderuhren, nicht aber die Begründung ihrer Existenz, da ja Zeitschwierigkeiten bestanden haben, seitdem es Tempel und Tempeldienst gab. Dieses Bedürfnis konnte an verschiedenen und voneinander unabhängigen Orten Sonnen-, Wasser- und Feueruhren hervorbringen, nach kosmischen und elementaren Vorbildern. Die Antwort aber, die die Räderuhr auf die Zeitfrage gibt, wird nicht aus dem natürlichen Rahmen des Menschen heraus erteilt. Sie war nur an einem bestimmten Orte möglich und beginnt eine unerwartete Partie. Sie eröffnet, als ob ein Messer durch eine Mauerfuge geschoben würde, den Zugang zu einer neuen Welt.

Klöster also werden die ersten Orte gewesen sein, an denen Zeitmaschinen verwandt wurden, und zwar in Form der Waaguhr, die bald auch ein einfaches Schlagwerk bereicherte. Sie nahm dann aus den Wächterstuben der Vigil-

gallos und Sakristane den Weg auf die Türme der Kloster- und Weltkirchen, der Schlösser und Rathäuser. Eine ständige Wartung war nötig; an manchen Orten wurden diese Wärter »Gouverneure« genannt.

Wahrscheinlich ist ferner, daß ein Mönch das Uhrwerk ersann und daß die Idee dem Sinn eines einzelnen entsprungen ist, denn es handelt sich um einen Schritt, den man sich nur als ursprünglich und kaum im Zuge einer Entwicklung vorstellen kann — um eine echte Mutation. Das ist auch ein Kennzeichen des Ranges, den andere große Erfindungen, wie die der Buchdruckerkunst oder der Dampfmaschine, *nicht* einnehmen. Diese sind Fortschritte. Und immer notwendiger, also unfreier, werden solche Fortschritte im Zeitenfluß. Wenn Kolumbus Amerika nicht entdeckt hätte, so würde das im Lauf der nächsten Jahrzehnte geschehen sein, und hätte Röntgen seine Strahlen nicht beobachtet, so würden sie innerhalb von Jahren, ja wahrscheinlich schon von Monaten in anderen Laboratorien aufgefallen sein. Wir wären heute am gleichen Punkt des Weges, für den das Wort Fortschritt aus der Mode kommt. Das deutet sein Ende an.

Mit der Uhr ist es etwas anderes. Will man auch hier Notwendigkeit annehmen, so dürfte sie in einer weit höheren Sphäre zu vermuten sein. Die Uhr kann aber auch nicht durch Zufall entstanden sein, wie von der Erfindung eines anderen Mönches, der des Schießpulvers, behauptet wird. Es handelt sich um ein Ereignis, das zwar unerwartet, doch nicht zufällig sichtbar wird. Aber es handelt sich, wie gesagt, auch nicht um einen notwendig erreichten Stand. Wenn wir die Erfindungen unserer Technik einem großen Weltmosaik- oder Puzzlespiel vergleichen wollen, dann leuchtet ein, daß die Einfügung gegen das Ende, gegen die »Perfektion« hin immer notwendiger wird. Die leeren Stellen werden immer sichtbarer. Wir wissen genau, was fehlt, und können daher die Erfindung in den Plan stellen. In diesem Sinne hat die mechanische Uhr *nicht* gefehlt, denn

sie mußte noch lange mit den antiken Zeitmessern um den Rang kämpfen, wie es die Geschichte der Astronomie und der Seefahrt zeigt.

Die mechanische Uhr steht vielmehr dort, wo die ersten Steinchen des Mosaiks gesetzt werden, wo das Puzzlespiel beginnt. Das ist das Erstaunliche an ihr. Als ihre Räder zu kreisen begannen, war die Tafel, auf der unsere Erfindungen und Entdeckungen verzeichnet werden sollten, noch bild- und namenlos. Das Pochen der Waaguhr gab den Auftakt zur mechanischen Monotonie, die unserer Technik als eine ihrer Emanationen anhaftet und die gewiß auch in den Raum des Lesers eindringt, der diese Stelle liest, wie spät und einsam auch die Stunde sei.

Das Abendland hat bis zu seinem ersten selbständigen Stil, der Gotik, auch keine eigene Technik gekannt. Es hatte bis dahin keine eigentümlichen Mittel, die sich von denen der antiken und insbesondere der römischen Technik unterschieden — ja es war ohne Zweifel im Verfall begriffen, verglichen mit dem ersten und zweiten Jahrhundert der römischen Kaiserzeit und ihren soliden, machtvollen Einrichtungen. Magnetnadel, optische Linsen, Kompaß, Geschütze, um einige unserer typischen Einrichtungen zu nennen, kamen erst weit nach dem Jahre 1000 auf. Die Uhr geht dem voran. Sie muß zur gleichen Zeit wie die ersten der großen Dome, der gewaltigen Zeugen eines neuen Menschentums, konzipiert worden sein.

## 19

In den Fachwerken taucht immer wieder die Behauptung auf, daß Heinrich von Wiek, auch Wick und Wyk geschrieben, der Erfinder der Hemmung gewesen sei. Diese Zusprechung ist wohl eine Folge des Aufsehens, das die Schlaguhr erregte, die er in den Jahren 1364 bis 1370 für den französischen König Karl V. fertigte. Sie wurde als ein

Wunderwerk betrachtet und sollte zweihundert Jahre später eine der großen Schicksalsstunden schlagen, indem sie das Zeichen zu den Gemetzeln der Bartholomäusnacht gab. Sie war das Vorbild zu einem um 1400 in Nürnberg gebauten Werk, das im Germanischen Museum aufbewahrt wird und das lange im Innern des Sebaldusturmes dem Wächter die Zeit kündete.

Als Heinrich von Wiek seine Uhr baute, besaßen aber schon viele abendländische Städte wie Dijon, Mailand, Bologna und Augsburg Turmuhren. In Straßburg war seit 1354 die erste Fassung der berühmten Münsteruhr und an der Nürnberger Frauenkirche das »Männleinlaufen« zu sehen. Das alles verweist auf einen ausgebildeten Zustand der Uhrmacherkunst.

Bereits 1120 wird in den Regeln des Zisterzienserordens den Sakristanen vorgeschrieben, dafür zu sorgen, daß die Uhr »vor der Frühmesse schlage und wecke«. Dem muß die Zeit der »Gouverneure« vorausgegangen sein, welche die Uhr besorgten und beobachteten und danach zu den Gebeten läuteten.

Zeitlich gesehen verdient daher die Zuschreibung an Wilhelm von Hirsau größeres Zutrauen. Wilhelm von Hirsau starb 1091 als Abt des Benediktinerklosters, von dem er den Namen trägt und das 1692, lange nach der Säkularisierung, von den Franzosen eingeäschert worden ist. Damit würde die Erfindung in den Schwarzwald fallen als in ein altberühmtes und heute noch blühendes Uhrenland. Ob aber die Uhr nicht mit der Cluniazenserregel übernommen wurde, die Wilhelm um 1077 einführte und die sich dann als die »Hirsauer Regel« in den deutschen Klöstern verbreitete? Mit dieser Frage nähern wir uns dem Jahre 1000 und stoßen dort auf den seltsamen Mönch Gerbertus von Aurillac, der lange als der Vater der Räderuhr betrachtet worden ist.

Gerbertus muß etwa um 945 in der Auvergne geboren sein. Es heißt, daß er ein armer Hirtenknabe gewesen sei,

dessen große Begabung früh hervortrat — die Mönche des Klosters Aurillac nahmen sich seiner an. Im Anschluß an Reisen nach Spanien und Italien, die im wesentlichen seiner wissenschaftlichen Ausbildung dienten, wurde Gerbert vom Erzbischof Adalbero als Lehrer der Mathematik, Philosophie und klassischen Literatur nach Reims berufen, und mit seinem Erscheinen dort ergoß sich, wie sein Schüler und Biograph Richerius sagt, »über Gallien ein glänzendes Licht«. Man sah in ihm einen Geist auftauchen, der wieder die »sieben freien Künste« in ihrem Umfang beherrschte, und dieser Ruf brachte ihm Einfluß und Ansehen. Hugo Capet vertraute ihm die Erziehung seines Sohnes, des späteren Königs Robert, an. Nachdem Kaiser Otto II. ihn zum Abt von Bobbio erhoben hatte und er 991 als Nachfolger Adalberos zum Erzbischof von Reims gewählt worden war, berief ihn 997 Otto III., der sich später mit Stolz seinen Schüler nannte, an seinen Hof. Gerbert begleitete den Kaiser auf seinem Italienzuge, wurde 998 Erzbischof von Ravenna und bestieg im folgenden Jahr unter dem Namen Silvester II. den päpstlichen Stuhl, als dessen Inhaber er am 12. Mai des Jahres 1003 gestorben ist.

Das Aufsehen, das dieser Mönch bei seinen Zeitgenossen erweckt hat, die er geistig hoch überragte, muß außerordentlich gewesen sein. Gerbertus beherrschte nicht nur, wie erst lange nach ihm die großen Humanisten, das Erbe der Antike, sondern es kündet ein neues Denken und Wollen sich deutlich bei ihm an. Man könnte ihn zwischen Boëthius und Faust stellen. Er gehört zu den zwielichtigen Erscheinungen, und daher wechselt das Urteil über ihn.

Zu seinen neuartigen Zügen zählt die Wertung des Experimentes; er war ein experimentierender Geist. Er stellte physikalische Versuche an und benutzte astronomische, musikalische und mathematische Apparate, die er selbst konstruiert hatte. Sein Abakus, eine Rechenmaschine, auf der tausend aus Horn geschnitzte Figuren bewegt wurden, vereinfachte den Vorgang der Multiplikation und Division auf

eine Weise, die als Wunder bestaunt wurde. Diejenigen, die sich dieser Tafel zu bedienen wußten, wurden noch lange »Gerbertisten« genannt. Es gehört zu Gerberts Mythos, daß man ihm auch die Einführung der Null in unsere Zahlenwelt zugeschrieben hat. Merkwürdig ist, daß er seine Schüler, um sie der Macht des Zweifels auszusetzen, einem Sophisten überwies.

Das Experiment wächst bei ihm aus der Rolle des Beleges heraus. Es tritt nicht mehr wie bei den Alten im Gefolge des Denkens auf, sondern wird ihm vorausgeworfen, und damit beginnt das Wagnis, der Vorstoß über die Grenzen der antiken Welt, die ja noch im Gerüste bestand, wenngleich ihr Ethos durch den neuen Glauben gebrochen war.

Dem Wagnis muß eine bedeutende Wandlung im Geiste vorausgegangen sein. Wir wissen über die Philosophie des Gerbertus zu wenig, als daß wir hier über Vermutungen hinauskämen. Es bleiben Perspektiven, Fluchtlinien durch einen alten Wald, in welchem hin und wieder einer der Bäume namentlich aufleuchtet. Aber Namen bleiben ja immer Vereinfachungen und höchstens Glücksfälle. Wir wissen, daß Fulbert, der Gründer der Schule von Chartres, einer der zahlreichen Schüler Gerberts gewesen ist. Aus Fulberts Schule ging der große Scholastiker Berengar von Tours hervor, neben Bernhard von Chartres, in dessen Platonismus das Verhältnis der metaphysischen Macht der Seele und der physischen, auf Naturbetrachtung gestützten Macht des Menschen eine neue Darstellung fand. Hier deutet sich das Klima an, in dem dann Geister wie Dante und Meister Eckhard aufwuchsen.

Es ist der kühne und freie Zug des Geistes, der uns hier zum ersten Male begegnet und der im Laufe des folgenden Jahrtausends die Welt zu jenem Schauspiel verändert, an dem wir halb mit Bewunderung, halb mit Schrecken teilnehmen. Diese ihm eigene Schöpferkraft erklärt nicht nur die Herrschaft, die Gerbertus über die ge-

lehrten Laien und Kleriker seiner Zeit ausübte, sondern auch seinen märchenhaften Aufstieg zum päpstlichen Thron. Forscher, Lehrer, Erzieher und Freund von Königen und Kaisern, Politiker und Kirchenfürst in einem Leben von kaum sechzig Jahren — dieses Schicksal hat nicht nur die Zeitgenossen, sondern auch die Folgenden erstaunt. Wir sehen hier den ersten unserer großen Zauberer erscheinen, dem dann Figuren wie Faust und Paracelsus, wie Leonardo und Michelangelo nachfolgen und die nicht minder von den Magiern des Orients wie von den Zauberern der Antike sich abheben. Niemals hat die Welt so wirksame Formeln, so bannende Sprüche gekannt.

Daher kann es nicht wundernehmen, daß sich im Laufe des Mittelalters um Gerbertus als um die erste der faustischen Figuren ein dichter Sagenkranz geflochten hat, zu dem fast alle Länder Europas beitrugen. Während jedoch andere Helden sich in der Sage verklären, verliert Gerbert an Ansehen, er sinkt zum Nigromanten herab. Es heißt, daß er sich, um irdische Macht zu gewinnen, dem Teufel verschrieb. Auch soll er ein aus Erz gegossenes Haupt besessen haben, das ihm weissagte. Den Sarazenen entriß er den Abakus. Seine Kenntnis der antiken Welt wird dahin ausgedeutet, daß er »die vergrabenen Schätze der Heiden aufzuspüren verstand«. Er soll ein gewaltsames Ende erlitten haben, und sein Grab kündet, indem es zu schwitzen beginnt, den Tod späterer Päpste an. Bei Walther von der Vogelweide heißt es:

Der Stuhl zu Rom ist wiederum so gut behütet
Wie von Gerbert, dem Zauberer, der einst darauf gewütet

und bei Hans Sachs findet sich eine Historie: »Wie Papst Silvester der Andere sich dem Teufel ergab«, denn durch den Pakt mit dem Bösen erklärten sich die Menschen, was ihnen an Werk und Leben des Mannes unerklärlich blieb.

Uns geht hier an, daß man Gerbertus früh und durch Jahrhunderte hindurch als den Erfinder der mechanischen

Uhr bezeichnet hat. Die Nachricht kann nicht auf Richerius zurückgehen, der zwar in seiner Geschichte außer dem Abakus eine Reihe von astronomischen, durch Gerbert erfundenen Instrumenten beschreibt, von denen er eines »wahrhaft göttlich« nennt, doch unter ihnen nicht die Uhr. Ihre Erwähnung wäre auch unmöglich, da Gerbert sie 996 in Magdeburg zustandegebracht haben soll und Richerius' Geschichte nur bis zum Jahre 995 führt. Das Datum hat sich vielmehr in der Chronik Dietmars oder Thietmars erhalten, der 1019 als Bischof von Merseburg starb. Auf ihm fußen die späteren Angaben.

Nun geht aber aus Dietmars Bericht nicht unzweideutig hervor, ob es sich bei Gerberts Erfindung wirklich um eine mechanische Uhr in unserem Sinne gehandelt hat, denn erst im 12. Jahrhundert häufen sich die Angaben über Uhren, die keine andere Deutung zulassen. Auf solche Fixierung soll es uns nicht ankommen. Unsere Erwähnung des Gerbertus geschah vielmehr in der Absicht, das Klima anzudeuten, in dem die Uhr sinnvoll und möglich wurde, nicht als Kuriosum, sondern als zentrales und ein Jahrtausend bestimmendes Symbol. Das muß in der Knospung jenes Stiles, den wir die Gotik nennen, während seiner Inkubationszeit und im Bannkreis seiner ersten Bauhütten geschehen sein. Hier muß dem Rade seine neue Fron auferlegt worden sein. Hier beginnt seine endlose Dienstleistung.

Es gibt übrigens einen Hinweis, der die Vermutung, daß Räderuhren um das Jahr 1000 auftraten, zur Wahrscheinlichkeit erhebt: In den Vorschriften verschiedener Klöster für jene Brüder, die die Uhr zu beaufsichtigen hatten, tauchen um diese Zeit neue Ausdrücke auf. Es wird vom Regeln (ordinare), Richten (dirigere) und Mäßigen (temperare) der Uhr gesprochen, und es ist anzunehmen, daß es sich dabei um Räderuhren handelte. Diese Ausdrücke ließen sich zwar ebensowohl auf Wasseruhren anwenden, doch bleibt es merkwürdig, daß sie während der langen Zeit ihrer

Herrschaft nicht üblich gewesen sind, sondern erst im Anfang des 11. Jahrhunderts aufkamen.

20

Es wäre eine Aufgabe für sich, zu verfolgen, wie langsam, aber mit wachsender Beschleunigung die Uhr an Herrschaft gewinnt. Den alten Sakristanen und Gouverneuren war sie dienstbar, wie der Wachhund dem Wächter dienstbar ist. Sie mußte betreut werden. Lange hat es gedauert, bis sie über die grobe Zeitbestimmung hinaus zu einem Instrument der Zeitmessung sich entwickelte. Zur wissenschaftlichen Beobachtung soll die Räderuhr zum ersten Male 1484 in der alten Uhrenstadt Nürnberg durch den Astronomen Bernhard Walther herangezogen worden sein.

In den letzten beiden Jahrhunderten verfeinern und vermehren die Uhren sich auf ungeahnte Weise, auch vervielfältigen sich ihre Aufgaben. Das wird besonders augenfällig an den Brennpunkten der Produktion und des Verkehrs. Dort wachsen Uhren wie Pilze aus dem Humus hervor. In den Zentralen der Kraftwerke, in den Führerzellen der Flugzeuge und auf den Kommandoständen reihen sie sich nebeneinander in Anordnungen, denen man den bezeichnenden Namen »Armaturen« gegeben hat.

Uhrwerke, und zwar höchst genaue Uhrwerke, regeln und begleiten auch das Wirken der Vernichtungsmittel, deren Erfindung und Herstellung die heutige Menschheit einen großen Teil ihrer Intelligenz und Arbeitskraft zuwendet. All diese Fernbomber und Raketen sind mit Uhren gespickt — mit Uhren, die sie einrichten, steuern und am Ziel zur Explosion bringen. Die Zünder der Bomben sind Uhren, und in ihnen wird die Todesseite dieser Werke auf eine Weise spürbar, welche die Frage erlaubt, ob hier nicht der Verlauf unserer Kultur sich darstellt als ein Vorgang, der, nachdem er in sein kritisches Stadium getreten, sich mit

großer Präzision beschleunigt, seinem unaufhaltsamen, flammenden Ende zu. Gewaltiger Scharfsinn wäre dann auf den Untergang, auf Ragnarök verwandt.

Das ist die andere Seite der Uhrenwelt, die Kehrseite des Fortschrittes, die jetzt nicht nur die verantwortlich Denkenden beschäftigt, sondern auch die Massen mit Furcht erfüllt. Als Unbehagen, als Mißtrauen war diese Furcht lebendig, seitdem es Uhren gibt. Der Verdacht, der sich gegen Gerbertus richtete, bestand darin, daß er im Dienst des Widersachers, also auf der Todesseite, tätig sei. Seitdem ist das Streitgespräch nicht verstummt. Zwar heißt es in einer alten Nürnberger Weltbeschreibung, 1511, anläßlich der Erwähnung von Henleins Taschenuhr: »Inveniunt in dies subtiliora — täglich erfinden sie feinere Dinge«, doch verweist andererseits schon Wilhelm von Morlot in seiner Geschichte von Reims auf Gerbertus' Uhr als auf eine Erfindung teuflischen Ursprungs: »Admirabile horologium fabricavit per instrumentum diabolica arte inventum.« Das bezeichnet freilich wiederum Dom Jacob Alexander, einer der zahllosen Geistlichen, die über Uhren und Uhrmacherei geschrieben haben, als »kaum zu erduldende Ausdrückung«.

Die Darstellung, das Durchleuchten der Todesseite ist von hohem, weisendem Wert. Sie ist für das Leben dasselbe, was für die Gesundheit die Kenntnis der Krankheit ist. Indessen gibt sie nichts Absolutes, da jede Kultur ihre Todesseite besitzt. Die unsere ist notwendig technisch gefärbt. Aber sie zeichnet nur eine der möglichen Perspektiven, die Fortschrittsstimmung eine andere. Das bleiben Stimmungen innerhalb eines Ganzen, das wir nicht übersehen.

Es gibt einen gründlicheren Optimismus als den des Fortschritts, und zwar sowohl im einzelnen Leben als innerhalb der Kultur. Er liegt in der Zuversicht, daß wir unsere Aufgabe lösen werden, unsere Prüfung bestehen. Wir werden uns darstellen, unser Charakter wird sich abzeichnen in jener zeitlichen Projektion, die wir Geschichte nennen, und Licht und Schatten werden gerecht verteilt werden.

Dieser Optimismus gründet sich auf das Bewußtsein der Teilnahme an einem letzthin sinnvollen, wenngleich unerklärlichen Schicksalsgang. Er führt durch Klippen und Anfechtungen hindurch, die mit den Konstellationen wechseln, jedoch den Mutigen begleiten bis zum letzten Schritt. Sie sind seine Bestätigung. Im Schmerz bewährt sich die Gestalt.

## 21

Wir dürfen in der Räderuhr die erste Maschine sehen. Sie ist das erste Symptom des neuen dynamischen Weltgefühls, das zugleich architektonisch sichtbar wird.

Wodurch erklärt sich die ungeheure Überraschung, mit der man noch heute den gotischen Dom betritt? Erhebung und Bestürzung vereinen sich in ihr. Wir fühlen, daß hier der Schwerkraft Schach geboten wird. Aber das Wagnis dieses kühnen Planes läßt uns nicht fürchten, daß der Bau einstürzen werde, wie geistig und immateriell auch seine Pfeiler und Bögen aufstreben. Was wir im Grunde unseres Herzens fürchten, ist eher, daß er sich nach oben wie eine Blume, wie eine Feuerkrone öffnen wird. Er schließt uns nicht ab von den unendlichen Räumen — er zielt in sie hinein. Solche Tempel hatte man bis dahin nicht gekannt.

Daß der Bau einstürzen könnte: das ist die Sorge der alten, auf große Statik, auf Stabilität bedachten Welt. Sie gilt noch für den romanischen Dom. Dann kommt die entgegengesetzte Sorge: daß die Wölbungen springen, weil die Kräfte zu stark werden. Dort wird die Hybris vom Schicksal des babylonischen Turmes und hier von dem des Zauberlehrlings bedroht.

Von Anfang an wird sichtbar, daß sich eine Auseinandersetzung mit der Schwerkraft anbahnt, die keinen Vorgang besitzt. Diese Auseinandersetzung wird weit hinausführen. Sie wirkt von Anbeginn nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich, in Form der Hemmung bei der Ersinnung der Rä-

deruhr. Die Hemmung ist das Pendant der Hochstrahlung. Was man in Zukunft Maschine nennen wird, hat wenig mit dem zu schaffen, was die Alten mit diesem Namen bezeichneten. Hier wirken andere Absichten, als sie Vitruv in seiner für uns naiv gewordenen Definition der Maschine zusammenfaßt.

Die Alten kamen nicht über jene Maschinen hinaus, die unsere Mechanik die »einfachen« nennt. Man könnte sie eher als Apparate bezeichnen, also als eine Zurüstung von Werkzeugen. Wenn wir Gruppen von Römern bei ihren Maschinen beobachten könnten, etwa Lasten hebend, Öl pressend oder Ballisten spannend, so würde uns der Unterschied sogleich auffallen. Nicht nur spielte die Muskelkraft von Menschen und Pferden die Hauptrolle, sondern es drehte sich immer um einzelne und überschaubare Zugriffe. Es waren Handlungen und keine Abläufe. Das gilt auch für die Mühlen: Das nicht zum Heben des Wassers bestimmte, sondern das vom Wasser getriebene Rad fand erst im Mittelalter seine Ausbreitung. Aber daß man mit Mühlen nicht nur Korn mahlen und Öl pressen, sondern auch Kraft und Licht erzeugen würde — der Gedanke lag weltenfern.

## 22

Die volle Weite des Vorgriffs wird uns indessen erst faßbar, wenn wir bedenken, daß die Uhr nicht nur die erste Maschine unseres Weltbildes ist, sondern zugleich sein erster Automat. Das Wort erhielt erst in unseren Tagen seinen eigentlichen Sinn.

Was die Antike und was wir noch im Rokoko als Automaten bezeichneten, das hatte den Beigeschmack des Spielwerkes. Das gilt von der hölzernen Taube des Archytas, die um 400 v. Chr., bis zu Vaucansons Ente, die in unserem 18. Jahrhundert die Zeitgenossen bewunderten. Die Erfindung der Taschenuhr durch Peter Henlein um 1500 gab den Anstoß zu zahllosen automatischen Spielzeugen, die aus den

Nürnberger Werkstätten in alle Welt gingen. Bei seinem Einzug in diese Stadt wurde Kaiser Maximilian durch einen von Regiomontanus gefertigten ehernen Adler mit Kopfnicken und Flügelschlag begrüßt.

Seit jeher beschäftigte die Vorstellung des Androiden, des Automaten in Menschengestalt, die Phantasie. Wir wissen, daß im Mittelalter Albertus Magnus, Bacon und Regiomontanus sich damit beschäftigten. Albertus, der ähnlich wie Gerbert der Nachwelt als Zauberer erschien, hatte einen Androiden erschaffen, der in Köln seine Gäste begrüßte und ihnen die Tür öffnete. Bekanntlich zerstörte Thomas von Aquin, den der unvermutete Anblick erschreckte, dieses Wesen durch Stockschläge. Auch hier dürfen wir vermuten, daß das Grauen vor der Uhrenwelt ihm die Hand führte. Es wird behauptet, daß er damit das Produkt einer dreißigjährigen Arbeit vernichtete. Ein glücklicher Zufall hat uns die Begegnung erhalten, die zu den großen Auftritten unserer Geschichte zählt.

Heute, wo wir in einen Zusammenhang, in eine Welt von Automaten eingetreten sind, erblicken wir in den Androiden kaum mehr als eine Spielerei. Dort, wo wir Androiden formen, kommt es uns nicht mehr auf äußere Ähnlichkeit mit dem menschlichen Körper an. Wohl vermögen wir sie zu schaffen, wie der Gläserne Mensch beweist, der schon vor dem Ersten Weltkrieg das Prunkstück der Dresdner Hygiene-Ausstellung bildete. Doch deuten sich Prothesen an, bei denen die formale Ähnlichkeit unwichtig geworden ist. Ein künstliches Herz, eine künstliche Lunge erinnern eher an einen Satz von Filtern oder an einen Staubsauger als an die Organe, deren Namen man ihnen gegeben hat. Es handelt sich nicht um formale, sondern um funktionale Nachbildungen.

Damit eröffnet sich ein weites Feld. Der Mensch beobachtet den rechnerischen Zug, den Plan an der Natur: er raffiniert ihn und verwendet ihn zu seinem Dienst. Oder sollte man sagen, daß er seine Pläne in die Natur hinein-

legt, in sie hineinsieht, um sie dann wieder herauszuziehen? Ein Herz ist vielleicht noch etwas anderes als eine Blutpumpe. Gleichviel, in jedem Falle wird das Bestreben seine Krönung suchen in der Nachbildung der planenden Instanz, also des rechnenden Gehirns. Infolgedessen betrachtet man heute Rechenautomaten als die Spitze der Maschinenhierarchie. Diese Automaten, die nicht nur rechnen, sondern auch Impulse erteilen, haben nichts mehr mit dem Abakus des Gerbertus zu tun und reichen auch weit über die Sagen hinaus, die man den antiken und mittelalterlichen Androiden andichtete. Wenn man behauptet, daß sie »denken« könnten, liegt darin freilich ein Vorurteil — es kommt darauf an, was man unter Denken versteht. Daß sie die Tätigkeit einer großen Zahl, auch prominenter, Zeitgenossen ersetzen können, sei anerkannt. Auch können sie den Ausgang von Plebisziten vorhersagen.

Über Informations- und Hollerithmaschinen und ähnliche Gehirnprothesen besteht eine große, auch populäre Literatur. Trotzdem wird man immer wieder auf Einzelgebieten überrascht. Wenn man etwa von der Ausrüstung eines Bombenflugzeugs hört, so denkt man allerdings an Automaten wie Maschinengewehre, Kanonen, Ziel- und Abwurfvorrichtungen, von den Motoren abgesehen. Alle diese Waffen werden aber wie von einem schweigenden Orchester von Rechenmaschinen geführt, von Automaten, die auf große Entfernung das Ziel beobachten. Die Ausstattung mit solchen Automaten verschlingt den Löwenanteil sowohl der Arbeit als auch der Kosten — das ist eines der Anzeichen für den Umfang, in dem der Techniker den Soldaten verdrängt. Dem bleibt das Drücken auf den berühmten »Knopf«, das eine fatale Ähnlichkeit mit der Exekution besitzt. Auf ihm bleibt auch das Odium haften, während der Techniker den Philanthropen spielt.

In diesen automatischen Zusammenhängen gewinnt die Uhrenwelt unheimliche Macht. Erstaunlich bleibt ihre plötzliche Ausbreitung. Sie erinnert an einen Überfall und gibt

den Phänomenen einen Vorsprung, den das Denken nachholen muß. Auch das ist ein automatischer Zug. Es ist, als ob Keime, die lange geschlummert haben, auf einen Nährboden gekommen wären, aber die Geschichte der Technik ist reich an solchen Überraschungen. Wenn man sie einem Fluß vergleichen will, so fehlt es nicht an Katarakten und Stromschnellen, die lange Epochen der Stauung ablösen. Mit dem Rade, dessen erste Anwendung man heute in eine sehr frühe Zeit verlegt, mag es ähnlich gegangen sein. Damit eine Blütezeit des Wagens entstehen konnte, müssen andere Elemente hinzugetreten sein — so das Metall und das Pferd, vor allem aber eine neue Richtung der menschlichen Absichten. Ähnlich sind in der Neuzeit an die Uhren Elemente herangetreten, welche die Automaten ihres Spielzeugcharakters entkleideten und ihnen jene Macht gaben, deren Grenzen man nicht übersieht.

Aber seitdem es Uhren gibt, ist der Verdacht nicht verstummt, der hinter den Künsten des Gerbertus und des Albertus Magnus Schwarze Magie vermutete. Das Thema reißt nicht ab bis zu der seltsamen Scheu vor den Androiden, die E. Th. A. Hoffmanns Werk durchwebt. Auch E. A. Poe, der früh einen Blick hinter den Vorhang getan hat, kommt immer wieder auf Pendel und Uhren zu sprechen, und zwar sowohl in seinen dämonischen als auch in seinen grotesken Stücken, aber immer in unheilvollem Zusammenhang.

In der Tat droht hier dem Abendländer das Negativum seiner Freiheit, die andere Seite seiner raum- und zeitbezwingenden Macht, ein großes Thema seiner Mythen und seiner Kunst. Die äußere Bedrohung durch despotische Gewalt ist nur ein Spiegelbild des Zwanges, den er selbst ersonnen hat. Es handelt sich um Drohungen, die als Echo zurückkommen. Darin liegt seine Tragik: in der Gewinnung von Räumen, in denen der Ablauf mechanisch wird. Dort steigt die mechanische Zeit, das Tempus mortuum, aus seinem Dienstverhältnis zur Herrschaft auf.

Das ist die Kehrseite der Forschung, die »bis an die Sterne weit« getrieben wird. Das Uhrwerk greift tief in die menschlichen Bereiche ein. Der Schwund an Freiheit durch den Automatismus führt zu jener Einwanderung aus den zoologischen und dämonischen Grenzgebieten, die, obwohl von einsamen Sehern angekündigt, dennoch durch ihren jähen Auftritt Entsetzen hervorgerufen hat. Hierher gehört die vexierende Verwandlung vertrauter Apparaturen in den Stil des Hieronymus Bosch und die Lemurenwelt seiner automatisch belebten Halbwesen. Das Deck der »Titanic«, eines der großen Luxusautomaten des beginnenden Jahrhunderts, verkehrt sich in ein Schreckensbild. Die Erfindung des Flugzeuges, zunächst begrüßt als neuer Triumph des Geistes über die Schwere und als Erfüllung eines alten Menschheitstraumes, leitet eine Ära des Städtebrandes ein. Und so geht es mit jedem Rade und jedem Rädchen, das neu ersonnen wird.

Es ist kein Wunder, daß ein dumpfes, wachsendes Mißbehagen sich gegen die Technik richtet und ihrem Gange Einhalt gebieten möchte, sei es an einzelnen, besonders bedrohlichen Punkten, sei es auf breiter Linie. Andere möchten nur die Sonnenseite der Technik in Pacht nehmen. So horcht der Wilde an einer Taschenuhr. Wenn er in ihr einen Dämon wähnt, mag er recht haben. Wenn er sie aber an einem Stein zerschmettert, hat er nur ein Symbol zerstört. Der Dämon hat keinen sichtbaren Ort.

Was an der Technik schrecklich geworden ist, das kommt aus anderen Regionen, zu denen die Maschinen nur im Verhältnis von Symptomen stehen. Diese Regionen wirken nicht nur auf die Technik, sondern universal. Wenn es daher gelänge, hier und da ein Rädchen anzuhalten, etwa den Bau von Atombomben zu verbieten, dann würde der Schrekken aus anderen Teilen des Werkes hervorbrechen. So ist, um ein Beispiel zu nennen, das biologische Wissen dabei, dem physikalischen in dieser Hinsicht den Rang abzulaufen — wobei man nicht so sehr an die Vernichtungsmittel zu

denken braucht als etwa an die künstliche Befruchtung von Menschen: einen der schwersten Tabubrüche, die man ersinnen kann. Schon leben Zehntausende von vaterlosen Wesen auf dieser Welt, von Wesen, bei deren Zeugung Liebe nicht mitwirkte. Sie werden die Henker von morgen sein. Die Schaffung einer solchen Kaste geht weit über die antike Sklaverei hinaus.

Auch hier sind große Träume vorausgegangen — die Vermählung des Doktor Faust mit Sukkuben aus allen Ländern der Welt, die Rezepte der Villanova und Paracelsus, wie man den Homunkulus erzeugt. Inzwischen sind die Kukurbiten und Retorten durch die Ampulle ersetzt. Geblieben ist das Unbehagen, das von jeher die Welt der Inkuben als spezifisch satanische Domäne betrachtet hat. Da aber die theologischen Begriffe fehlen, spinnen sich seltsame juristische, biologische und soziologische Auseinandersetzungen an.

Soviel, um anzudeuten, daß der Automatismus nicht so einfach zu bremsen ist, wie häufig angenommen wird. Seine Achse ruht dort, wo kein Rad sich mehr dreht. Der Automatismus ist heute die universale Macht, und die Technik ist die Universalsprache. Ihr kommt man nicht mit Provinzialismen bei. Der Mensch muß vielmehr von sich aus, durch freie, unmittelbare Geistesmacht, zu universaler Höhe emporsteigen. Dort wird er den Vorgang in seinem Umfang und seiner Größe überblicken — erst dann kann er ihn unter Kontrolle und in gewollte Bahn bringen. Dieser Punkt kann nicht im Zurückweichen, sondern nur im Vorgehen und unter Opfern erreicht werden, und nur von Geistern, in denen die Gesetze einer neuen Weltzeit lebendig sind.

## 23

Wenn unsere Uhren nur Maschinen wären, die Zeit messen, dann könnte die Veränderung nicht so bedeutend sein. Einschneidender ist die Tatsache, daß sie Maschinen sind, die Zeit schaffen, die Zeit hervorbringen.

Diese Behauptung scheint dem Idealismus zu widersprechen, der so überzeugend nachgewiesen hat, daß die Zeit zu den Formen der menschlichen Vorstellung gehört. Doch diese Vorstellung wechselt mit Völkern und Epochen, und sie bedingt nicht nur die Mittel der Zeitmessung, sondern den Wert, der auf Zeitmessung gelegt wird, überhaupt. Denn es gibt ja noch andere Arten, die Zeit wahrzunehmen, als indem man sie mißt. Wenn der Mensch, um mit Kant zu sprechen, als praktisches Ich eine neue Weltzeit konzipiert, so erhält er diese seine Zeit als theoretisches Ich in kleiner Münze zurück. Der Ort, von dem ihm dieses Echo zurückkommt, ist die Uhr, und zwar die Uhr im weitesten Sinn.

So ist immer ein feines Gitter von transformierter Zeit nicht nur um uns herum, sondern auch durch uns hindurch gespannt. Doch außerdem ist Zeitloses in uns, aus dem Zeitlosen schöpfende Macht, die wie Gullivers Arm das Spinngewebe der Uhrzeit zerreißt. Dort sind wir stark. Im Walde schlägt keine Uhr. Daher können wir nicht auf ewig dem Automatismus anheimfallen. Das ist das Geheimnis der Heilslehren. Wenn es anders wäre, könnten wir nicht über die Zeit nachdenken.

Damit ist unsere Abschweifung über die Räderuhren beendet, und wir können uns wieder unserem Thema, den Elementaruhren, und im besonderen der Sanduhr, zuwenden.

## SANDUHREN

Das Stundenglas oder die Sanduhr wird englisch Hourglass, dänisch Timeglas, holländisch Looper, Sandlooper oder Uurglas genannt. Die Franzosen sagen Sablier, Empoulette, Horloge poudrier oder einfach Poudrier, die Spanier Reloj de erena, die Italiener Oriuolo oder Orologio a polvere.

Daß die Zeit »abläuft« oder »verfließt«, ist ein Altertum unserer Sprache, das an die Wasseruhr erinnert — daß sie »verrieselt« oder »verstreicht«, dürfte eher auf die Sanduhr hindeuten. Der Engländer sagt, wenn die Uhr abgelaufen ist: »It has run down«. Die Uhr »stellen«, heißt bei ihm »To set a watch«. Der deutsche wie der englische Ausdruck weisen auf Sanduhrgewohnheiten, nämlich auf das Umdrehen des abgelaufenen Stundenglases hin. Das Wort »verstreichen« wurde besonders in der Sprache der Seeleute verwandt. »Sieben vorbei, acht verweht«, lautete der Ruf der Schiffswache, wenn ein Glas sich geleert hatte und ein neues zu verrieseln begann. Der französische Seemann sagte für die laufende Sanduhr »L'horloge moud«, die Sanduhr mahlt, und für die abgelaufene »L'horloge dort«, die Sanduhr schläft.

Das Wort »verrieseln« veranschaulicht am besten den Begriff einer Zeit, deren Atome sich wie Sandkörnchen verlieren oder auch summieren, jedes ganz plastisch und korpuskulär, nicht aber funktional-dynamisch wie in unserer Sekundenwelt. Wenn Spengler daher in der Einleitung zu seinem Hauptwerk die mechanischen Uhren anführt als »schauerliche Symbole der rinnenden Zeit«, so läßt sich gerade das Wort »rinnen« eher mit der Sanduhr oder auch mit dem »Wasserstehler« als mit der Räderuhr vereinigen. Was von den Zeittürmen kommt, hat mit dem Ablauf der alten Seiger und Stundengläser nichts zu tun. Es sind Signale, Vibrationen, Taktschläge. Sie gleichen auch nicht dem

Gang der Feueruhren, sondern dem elektrischen Abknistern der Funksprüche.

Es ist ein großer Unterschied, ob wir die Zeit mit Wasser, mit Feuer oder mit Licht messen. Aber diese Methoden haben ihre Verwandtschaft im Natürlichen, weswegen der alten Martinelli sie unter dem Begriff der »Elementaruhren« vereinigte. Sie sind tief in der Natur des Menschen eingewurzelt, aus dessen Wortschatz sie auftauchen, auch wo er Begriffe und Einheiten der mechanischen Zeit mit ihnen meint.

2

Wann und von wem mag die Sanduhr ersonnen sein? Darüber sind, wie man zu sagen pflegt, die Ansichten der Gelehrten geteilt. Wir wollen sie hier nicht bereichern um eine weitere. Es ist merkwürdig, wie gewisse auf diese Weise erzeugte oder ausgeheckte Sagengestalten ein zäheres Leben besitzen als viele historische. Zu ihnen gehört ein ehrwürdiger Mönch, Liutprand von Chartres, der, seitdem über Sanduhren geschrieben wird, in ihrer Geschichte herumspukt, ohne daß Näheres über ihn zu ermitteln ist. Was den Ort betrifft, so wäre Chartres schon anmutend, zu dessen Kathedralenschmuck der berühmte »Engel als Zeitwächter« zählt.

Andere Datierungen gehen viel weiter zurück. So wird im Brockhaus von 1913 behauptet, daß die Sanduhr schon den alten Chinesen bekannt gewesen sei. Dazu schreibt mir Professor Schinzinger aus Tokio, daß man in den japanischen Tempeln Sonnen-, Wasser- und Feueruhren kannte, die alle von China hereinkamen. Giko Takahashi ergänzt diese Mitteilung dahin, daß die Sanduhr erst im Jahre 1620 nach Japan gebracht worden sei, und zwar aus China, wohin sie im 14. Jahrhundert europäische Mönche einführten. Zedler sagt in seinem Universallexikon von 1742: »Die Alten haben anstatt des Sandes Wasser gebraucht, welches die Tsineser noch thun, und das Wasser hiezu aus

einem besonderen Fluß schöpfen, weil es keiner Fäulnis oder Veränderung unterworfen.«

Ebenso irrig ist die Zuschreibung dieser Erfindung an Aristoteles und Vitruv. Was den Vitruv angeht, so beruht die Verwechslung darauf, daß er unter seinen Klepsydren eine Wasseruhr mit einem Sandgewicht beschrieben hat. Auch der Pater Firlan Kindler führt in seinem Buch über die Uhren die Sanduhr auf die Antike zurück. Er zieht dazu ein griechisches Basrelief aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. heran, auf dem die Hochzeit des Peleus und der Thetis geschildert wird und unter dessen Figuren Morpheus, eine Sanduhr haltend, auftreten soll. Dieses Relief ist in eine Wand des römischen Mattei-Palastes eingemauert: Winckelmann bildete es 1767 im zweiten Bande seiner »Monumenti Antichi Inediti« ab. Die Ausdeutung, die man dem Fries gegeben hat, scheint ziemlich frei zu sein. Man hat eher den Eindruck, daß die Sanduhr das Haupt der schlafenden Thetis krönt, als daß die als Morpheus bezeichnete Gestalt sie hält. Daran freilich, daß es sich wirklich um eine Sanduhr handelt, kann kein Zweifel walten, und dieser Umstand fiel bereits Winckelmann auf. Inzwischen hat ein neuerer Archäologe, Karl Robert, der sich besonders dem Studium der antiken Sarkophagreliefs widmete, den Mattei-Fries genauer untersucht und dabei gefunden, daß der ganze untere Teil, auf dem sich auch das Stundenglas befindet, als eine geschickte Restaurierung aus dem 17. Jahrhundert zu betrachten ist. Darauf deutet auch die barocke Form der Sanduhr hin. Bekanntlich wollte man vor etlichen Jahren auch in einer unserer Kirchen einen Fries entdeckt haben, auf dem der Truthahn vor der Entdeckung Amerikas erscheint. In solchen Fällen wird man am wenigsten fehlgreifen, wenn man auf den Anachronismus eines restaurierenden Künstlers schließt.

Mit Sicherheit dürfen wir jedenfalls behaupten, daß die Sanduhr weder in der antiken Literatur noch bei den Kirchenvätern zu finden ist. Zuweilen hört man, daß sie min-

destens zur Zeit des Hieronymus in Gebrauch gewesen sein müsse, weil sie zu dessen Attributen gehört. Aber Hieronymus lebte von 331 bis 420, und die älteste Darstellung, die wir von ihm kennen, ist um 650 entstanden und weist keine Sanduhr auf. Die uns vertraute Art, Hieronymus im Studierzimmer abzubilden, führt sich auch eher auf die deutsche Graphik des 15. Jahrhunderts zurück als auf die altitalienische Malerei. Mit dem Stundenglas als dem Attribut des Zeitgottes Chronos werden wir uns späterhin beschäftigen.

Unbezweifelbare Darstellungen der Sanduhr in den bildenden Künsten treten erst in unserem Mittelalter auf, vereinzelt im 15. Jahrhundert, während es im 16. und 17. Jahrhundert davon wimmelt, besonders auf den Friedhöfen. Neben mehr oder weniger schauerlichen Totengebeinen gehört die Sanduhr zur Steinmetzarbeit eines rechten, übermannshohen barocken Grabsteins, wie wir sie an den Kirchenmauern sehen. Damals muß das Zeitglas Mode geworden sein, und zwar in Verbindung mit einem besonderen Lebens- und Todesgefühl, das die Blumen prächtiger, die Erde dunkler erscheinen ließ. Noch in Höltys »Aufmunterung zur Freude« heißt es:

O wunderschön ist Gottes Erde
Und wert, darauf vergnügt zu sein;
Drum will ich, bis ich Asche werde,
Mich dieser schönen Erde freun.

Eine Fülle von Sterbe- und Begräbnisliedern schlägt diese Töne an:

Der Leib zwar in der Erden
Von Würmern wird verzehrt,
Doch auferwecket werden,
Durch Christum schön verklärt,
Wird leuchten als die Sonnen
Und leben ohne Not
In Himmelsfreud und Wonnen:
Was schiert mich denn der Tod?

Aber sein schreckliches Inventar gehört dazu. In meiner Sammlung von Sanduhrbildern habe ich eine »Schraffierte Arbeit von unbestimmtem Charakter«, die den Tod vor einem offenen Grabe zeigt. Er ist auf seine Hippe gestützt. Ihm zu Füßen liegt ein Spaten und zum Überfluß noch ein Totenkopf, wohl des vorherigen Inhabers der Ruhestatt. Mit der Rechten hebt er gebieterisch das abgelaufene Stundenglas empor. Die Arbeit ist dem 15. Jahrhundert zugeschrieben und könnte noch älter sein oder an Vorbilder sich anlehnen. Sie enthält die früheste Darstellung einer Sanduhr, die gesehen zu haben ich mich entsinne, was aber bei der riesigen Fülle von alten Drucken, die in den Kabinetten und Bibliotheken schlummern, wenig besagen will.

Eine sichere Spur, die vor das Jahr 1400 zurückführt, findet sich in dem Wirtschaftsbuche eines Pariser Bürgers, das etwa um 1393 verfaßt worden sein muß und 1846 von der französischen Bibliophilen-Gesellschaft unter dem Titel »Le Ménagier de Paris« im Druck herausgegeben worden ist. Der Verfasser hatte als alter Mann ein fünfzehnjähriges Mädchen geheiratet. Die junge Frau, die sich in ihrer Hauswirtschaft unsicher fühlte, bat ihn, auf ihre Unerfahrenheit nicht hinzuweisen, wenn sie Gäste bewirteten. Seine Antwort bestand in diesem Buche, dessen erster Teil die Pflichten der Ehefrau ihrem Manne gegenüber aufzählt, während der zweite eine Fülle von Haushaltsvorschriften enthält, darunter eine Anweisung für die Zubereitung des Uhrsandes: Man nehme Sägemehl von schwarzem Marmor, das neunmal gründlich in Wein gekocht, neunmal abgeschäumt und neunmal an der Sonne getrocknet werden soll.

Eine noch frühere Erwähnung hat sich in einem Inventar Karls V. von 1379 erhalten, den wie die meisten französischen Könige von Ludwig dem Heiligen bis zu Ludwig XVI. und, wenn man will, bis zu Karl Wilhelm Naundorf, eine Vorliebe für Uhren und Uhrmacherei auszeichnete. Wir erwähnten bereits die berühmte Räderuhr, die dieser König in Paris durch Heinrich von Wiek her-

stellen ließ. Auch wissen wir, daß in seiner Kapelle Kerzen brannten, welche die Stunde anzeigten. Dem Verzeichnis seiner Einrichtung ist zu entnehmen, daß er drei Uhren und eine Sanduhr besaß. Das weist auch auf den Wert der Uhren hin, die damals selbst in Schlössern nicht auf jedem Kamin standen.

Frühere unbezweifelbare Hinweise auf die Sanduhr dürften selten sein. Nach alldem ist höchst wahrscheinlich, daß sie im mittelalterlichen Europa ersonnen wurde, und zwar zu einer Zeit, die nicht fernab liegt von der Erfindung der Räderuhr. Da sie zuweilen auch als »Winterwasseruhr« bezeichnet wird, darf man ferner vermuten, daß sie in einem Land ersonnen wurde, in dem die Klepsydren zuweilen einfroren.

Man kann die Sanduhr nicht als Vorläuferin der mechanischen Uhr bezeichnen, da sie Jahrhunderte hindurch mit ihr im Wettbewerb gestanden hat. Noch stärker als bei den anderen Elementaruhren ist ein besonderes Zeitbewußtsein mit ihr verhaftet, ein Lebens- und Todesgefühl, das sich nicht nur von der mechanischen Zeit abhebt, sondern auch ihrer kritischen Betrachtung einen Standort schafft.

Wir können daher nicht dem Urteil des großen Uhrmachers Speckhart zustimmen, das er im Katalog der historischen Uhrenausstellung fällte, welche die Stadt Nürnberg im Sommer 1905 eröffnete. Dort heißt es:

»Sanduhren waren bereits den alten Völkern bekannt: wer ihr Erfinder gewesen ist, wissen wir nicht. Man darf getrost annehmen, daß jedes vorwärts strebende Volk für sich die gleiche Erfindung gemacht haben muß, weil das Bedürfnis, mit der Zeit zu rechnen, es dazu gezwungen hat.«

Der Geschmack an solchen Sätzen hat inzwischen abgenommen und wird nur noch in Magazinen gepflegt. Wir fragen uns, ob jedes Volk wirklich das Bedürfnis hat, »mit der Zeit zu rechnen«, oder ob nicht viele davor zurückschrecken. In jedem Falle wird das Bedürfnis sowohl der Art als auch der Stärke nach verschieden sein. Das bestimmt

Formen und Umfang der Zeitmessung. Es bestimmt die Art der Mittel, ihren Wechsel und ihre Anwendung.

## 3

Die Sanduhr ist sich in ihrer Grundform durch die Jahrhunderte treu geblieben, wie ihre ältesten Darstellungen nachweisen. Die zahlreichen Veränderungen und Verbesserungen, die man an diese Grundform herantragen wollte, konnten sich nicht einführen. Sie hat stets als einfaches Instrument zu einfachem Gebrauch gedient.

An ihrer klassischen Montur unterscheiden wir auf den ersten Blick zwei Teile, das Glas und das Gehäuse, die man als ihren Körper und als ihr Gewand betrachten kann. Das Glas ist durch eine Taille eingeschnitten, die seine beiden birnenförmig geblasenen Hälften trennt, so daß sie eine mehr oder weniger längliche Acht bilden. Die Ansatzstücke oder Flanschen der beiden Birnen sind durch den Sanduhrmacher sorgfältig verkittet, nachdem er zwischen sie ein dünnes und fein durchbohrtes Metallscheibchen einpaßte. Durch diese Düse läuft der Uhrsand: sie bildet den Engpaß, die natürliche Hemmung, die ihn staut.

Die Wespentaille stellt den schwachen Punkt der Sanduhr, ihre gebrechliche Stelle dar. Sie ist daher durch einen Gürtel aus grober Leinwand verstärkt. Ihn wiederum schützt meist ein Lederband, um das des gefälligen Anblickes wegen Garn in verschiedenen Mustern zum »Türkenknauf« geflochten ist. Bei kostbaren Sanduhren finden wir statt des Garnes Seidenstoff oder feinen Gold- und Silberdraht.

Eine billigere Sicherung der Taille bestand darin, daß man sie mit Wachs umschloß und dann mit Stoff überzog. Der Siegellack dagegen gehörte nicht zum Handwerkszeug der alten Sanduhrmacher, und wo man ihn verwendet findet, ist das ein Zeichen dafür, daß die Birnen späterhin auseinandergenommen und repariert worden sind.

Eines der Rezepte für die Zubereitung des Uhrsandes erfuhren wir bereits durch den Pariser Hausvater. Es scheint, daß die Abkochung von Marmorstaub in Wein als Regel gegolten hat, wobei man wohl annehmen darf, daß der Wein dabei eine mehr symbolische Rolle spielte, insofern er bei zahlreichen Vorschriften als starkes Mittel galt. Zedler kennt Sand von drei verschiedenen Farben: den roten, der aus natürlichen Vorkommen gewonnen wurde, den weißen, zu dem gebrannte und gemahlene Eierschalen das Material gaben, und den grauen aus Zinn- oder Bleipulver. Vereinzelt wird auch grüner Sand erwähnt. Berühmt war der Sand aus einer Höhle bei Nürnberg und später der venezianische Sand, ein Metallstaub, der sich durch seine Schwere auszeichnete. Es versteht sich, daß es vor allem auf die feine Vermahlung und Siebung des Sandes ankam, da ein einziges Körnchen eine Stauung hervorrufen kann. Die Sandkörnchen schleifen sich im Lauf der Jahre und Jahrzehnte aneinander ab. Daher kommt es, daß die Sanduhr mit wachsendem Alter schneller läuft. Vielleicht wird auch die Taille angeschliffen, durchlässiger. Das ist ein saturnischer Zug. Auch dem Menschen fliegen ja in der Wiederholung die Jahre eiliger vorbei, bis endlich das Maß zerbricht. Auch er wird für die Eindrücke durchlässiger.

Das Sanduhrgehäuse bilden zwei Kappen, die durch vier bis sechs Spindeln verbunden sind. Auf diese Weise wird das Glas nicht nur aufstell- und umwendbar, sondern auch durch einen engen Käfig gesichert. Er verhindert, daß die Taille mit der Hand ergriffen wird. Auch mußte er knapp angemessen werden, damit das Glas lotrecht stand. In den Sammlungen werden Gehäuse von Schmiede-, Drechsler- und Juwelierarbeit verwahrt. Unter den verwandten Stoffen finden sich Eisen, Kupfer, Messing und Edelmetalle, verschiedene Holzarten, darunter Ebenholz, ferner Horn, Elfenbein und in der neuesten Zeit Aluminium und Kunststoffe. Zur größeren Sicherung wurde das Glas auch in Metallröhren eingelassen, die entweder drehbar waren

oder Beobachtungsschlitze aufwiesen. Diese Form wurde vor allem für Reisesanduhren gewählt, die man außerdem mit einem ledernen Etui umschloß. Ich entsinne mich, vor dem Krieg im Museum von Sylt eine Sanduhr gesehen zu haben, an der man die Kappen dadurch gespart hatte, daß die Birnen abgeplattet waren: jede von ihnen trug ein schmales Metallband, an dem die Spindeln hafteten.

Wahrscheinlich waren die Kappen der ersten Stundengläser rund. Eine Verbesserung lag darin, daß man sie vier- oder sechseckig schnitt, damit sie nicht rollten, wenn man sie flach auf den Tisch legte. Bei den wertvollen Uhren sind sie mit Vignetten, Wappen und Monogrammen graviert.

Die Spindeln waren zunächst einfache Metall- oder Holzstäbe. Später wurden sie in der Mitte verdickt, gekerbt, mit Knäufen versehen oder durch mannigfache Drechslerarbeit verziert. Wir werden im Folgenden noch auf ihre Spielarten eingehen.

Im großen und ganzen aber ist, wie gesagt, die Sanduhr seit ihrem ersten Auftreten geblieben, was sie war. Das entspricht ihrer Aufgabe: dem nicht allzu peinlichen Abmessen einer Zeitspanne, deren Dauer bestimmt ist durch eine in sich abgeschlossene Beschäftigung. Ihr Benutzer beabsichtigt, ein Stündchen zu beten oder zu studieren, er will eine Vorlesung oder eine Predigt halten, eine Wache absolvieren, seinen Pulsschlag zählen oder ein Ei kochen. Zu alldem wird ihm die Sanduhr ein verläßlicher Diener sein. Ihr zugleich konkreter und humaner Charakter verrät sich dadurch, daß sie sich bestimmten menschlichen Handlungen empirisch zuordnet. Nach deren Maß wird sie geeicht. Was aber an Wert und Zier an sie herangetragen wird, gehört zur Ausstattung.

## 4

Es ist anzunehmen, daß sich mit dem Bau von Sanduhren zunächst die Schlosser, später auch andere Gewerke wie das der Uhrmacher und, was das Gehäuse betrifft, das

der Goldschmiede und Drechsler beschäftigten. Den nautischen und astronomischen Bedarf werden die »Kompastenmacher« und Zirkelschmiede besorgt haben. Im 18. und 19. Jahrhundert wurde die Herstellung durch Glashütten und Flaschenfabriken industrialisiert.

Wie der Uhrenbau, so galt auch die Sanduhrmacherei zunächst als freie Kunst. Noch 1554 heißt es in einem Erlaß des Rates zu Nürnberg: »... daß es des urmachers halben allhie kein gesetz noch ordnung hab, sonnder es ye unnd allwegen eine freye kunst gewest unnd noch sey ...«

In Johann Neudörffers »Nachrichten von den vornehmsten Künstlern und Werkleuten, so innerhalb hundert Jahren in Nürnberg gelebt haben«, die bis etwa 1550 reichen, werden Sanduhrmacher nicht aufgezählt. Unter den Schlossern wird Andreas Heinlein genannt als »fast der ersten einer, so die kleinen Ührlein in die Bisamknöpf zu machen erfunden hat«, auch Georg Heuss: »hat A° 1462 die umgehende Uhr mit den sieben Churfürsten an unser lieben Frauen Capellen gemacht.« Von den Compastenmachern war Magister Erhard Ezlaub »ein erfahrener Astronomus«. Ein Schreibkünstler, Stephan Brechtel, war »auch in der Arithmetica, Geometria, Visier-Kunst und Aufzeichnung der Sonnen-Uhren wol berühmt«. Für einen Bildhauer, Simon mit der lahmen Hand, war trotz dem fatalen Beinamen »nichts so künstlich, daß dieser Mann nicht einen Verstand darinnen gehabt hett« — neben seinem eigentlichen Beruf zeichnete er sich noch als Goldschmied, Uhrmacher und Maler aus.

Der 1520 gestorbene Sebastian Lindenast, der »nichts anderst, denn von geschlagenen und getriebenen Kupfer gearbeitet hat«, bildete die Figuren der Kurfürstenuhr, darunter »zwey Männlein, da daß eine leutet und daß andere die Uhr umwendt«. Es handelte sich hier also um eine der Sanduhrdarstellungen an Kunstuhren — ein Hinweis darauf, daß man das Stundenglas als überlegenes Zeitsymbol empfunden haben muß. Ein weiterer Schlosser, Hanns Bullmann, ist »in der Astronomia fast künstlich und ge-

lehrt gewest, daher er auch mit 80 Pfund Gewicht die Theoria Planetarum in Gang und Uhrwerk gebracht hat«. Den hohen Stand des Schlosserhandwerks bezeugt auch Caspar Werner, mit dem Kaiser Karl V. sich gern einschloß und über Uhren unterhielt, »übet sich aber in der Kunst des Uhrmachens also sehr, daß er sein Gedächtnis, ja auch seinen Verstand und Vernunfft gar verlohr, dazu er dann durch Arzenei und Gottes Gnad wieder kam«.

Diese Stichproben, die durch Auszüge aus Zunftbüchern anderer Städte beliebig vermehrt werden könnten, bestätigen, daß der Sanduhrenbau nicht zu den gesperrten Künsten gezählt wurde. Sie geben auch eine Vorstellung vom geistigen Leben, das eine solche Reichsstadt in ihren Mauern umschloß. Dort hatten nicht nur die musischen, sondern auch die technischen Künste ihren Fruchtboden, von dem aus sie sich in die Welt ausstreuten. So ist, um beim Nürnberger Beispiel zu bleiben, diese Stadt nicht nur der Ort, an dem die Taschenuhr, das »Nürnberger Ei«, und eine Hörmaschine, der »Nürnberger Trichter«, ersonnen wurden; auch die Zusammensetzung des Messings, der Globus, die Klarinette, die Windbüchse, das Feuerschloß und das Pedal wurden hier erdacht und ausgeführt.

Da der Sanduhrbau frei war, so werden, ähnlich wie das beim Uhrenbau der Fall war, bereits bestehende, vor allem glas- und metallverarbeitende Gewerke sich seiner angenommen und ihn unter sich geteilt haben, so daß Glas und Gehäuse in verschiedenen Werkstätten entstanden sind. Das schließt nicht aus, daß außerhalb der Zünfte Handwerker sich einzig und allein mit dem Bau von Stundengläsern beschäftigt haben, daß es also früh schon »Sanduhrmacher« gegeben hat. Die Tätigkeit eines solchen hat der Nürnberger Hans Sachs besungen, und zwar in einem 1548 zu Frankfurt gedruckten und von Jost Ammann illustrierten Buche, das einen seitenlangen bombastischen Titel trägt und als »Ammanns Ständebuch« bekanntgeworden ist. Es heißt dort vom Uhrmacher:

Ich mache die reysende Uhr /
Gerecht und Glatt nach der Mensur /
Von hellem glaß und kleim Uhrsant /
Gut / daß sie haben langen bestandt /
Mach auch darzu Hültzen Geheuß /
Dareyn ich sie fleißig beschleuß /
Ferb die gheuß Grün / Graw / rot und blaw
Drinn man die Stund und viertel hab.

Einhundertundfünfzig Jahre später bestätigt Christoph Weigel in seiner 1698 zu Regensburg erschienenen »Abbildung der Gemein-Nützlichen Haupt-Stände«, daß »die Wissenschaft die Sand-Uhren zu machen, lange Zeit frey geblieben« sei. Er fügt aber hinzu, daß sie seines Wissens in Nürnberg nun unter die gesperrten Handwerke gezählt werde. Darauf deutet auch hin, daß nunmehr eine Meisterprüfung abzulegen ist, deren Aufgaben Weigel beschreibt. Es wurde die Ausführung folgender Stücke verlangt:

1. einer kleinen, mit Bleisand gefüllten Uhr,
2. eines Uhrensatzes von vier Gläsern mit weißem Sande, die von einer viertel bis zu einer vollen Stunde anzeigten,
3. einer gleichfalls mit weißem Sande gefüllten großen Uhr von drei Stunden Laufdauer,
4. einer Uhr mit zwei Gläsern, von denen das eine auf eine halbe, das andere auf eine volle Stunde zu bemessen war.

Der Aufzählung dieser gewiß schwierigen Aufgaben schließen sich Bemerkungen über das Glas, den Sand und das Gehäuse an, die Zedler zum großen Teil in sein Universallexikon übernommen hat. Man erfährt, daß der Sand, nachdem er gegraben und gewaschen war, in einer Pfanne gebrannt ward, damit er schön rot wurde. Dem scheinen allerdings die Jahrhunderte Abbruch getan zu haben, da in den alten Gläsern die Röte des Sandes einem verwelkten Rosa gewichen ist. Neben Holz- und Messinggehäusen werden elfenbeinerne, silberne und juwelengeschmückte ge-

nannt. Manche konnten durch Umdrehen verschlossen werden, »um selbige sicher und unzerbrochen in dem Schubsack zu tragen«.

Über die Justierung erfahren wir folgendes: Die fertigen Uhren wurden nebeneinander aufgestellt. Dann wurde die Eichuhr umgedreht. War diese ausgelaufen, so wurden die Prüflinge mit einem Handgriff umgelegt. Man öffnete die Taille wieder und entfernte den Sand, der in der oberen Ampulle geblieben war. Dann wurden die Gläser neu verpicht, erhielten ihren Türkenknopf und wurden in die Gehäuse gesetzt.

Weigel fügt abschließend hinzu: »Ein mehrers will ich anjetzo von dem Nutzen und Gebrauch der Glaß- und Sanduhren nicht melden / weil es jedermann ohne dem zur Genüge bekannt ist.« Das deutet auf gute Nachfrage, wie sie auch zahlreiche Erwähnungen in der Literatur bestätigen. So mag der stille und friedsame Beruf der Sanduhrmacher ohne großes Aufsehen, doch seinen Mann nährend, durch die Jahrhunderte geblüht haben, bis er dann, mit der Verbesserung und vor allem der Verbilligung der Räderuhren, allmählich erlosch. Die Genfer Uhren begannen ihren Siegeszug.

Im Verzeichnis der Nürnberger Hausbesitzer von 1812 wird ein Wolfgang Tobias Stoer als Sanduhrmacher aufgeführt. Er dürfte einer der Letzten seiner Profession gewesen sein.

## 5

Die drei Orte, an denen sich der Gebrauch der Sanduhr im besonderen einführte, sind das Studierzimmer, die Kanzel und das Schiff auf großer Fahrt. Von der Sanduhr als der Genossin beschaulicher Studien sprachen wir bereits in der Einleitung, weil wir uns ihrer stillwirkenden Gegenwart im Reiche der Bücher und seines Friedens zunächst entsinnen, wenn man das »Stundenglas« erwähnt. Ohne Zwei-

fel wird es mit anderen Klosterrequisiten in die Gelehrtenklausen eingewandert sein. Hier herrschen ja noch heute klösterliche Gewohnheiten. Doch wie weltliche Regeln und Bücher die geistlichen ersetzen, die Kutte dem bequemen Hausrock weicht, Tee, Kaffee, Rauch- und Schnupftabak eindringen, so dient auch die Sanduhr nicht mehr der strengen Wahrnehmung der Horen und andächtigen Lesungen. Freilich war auch in den Klöstern gelehrtes Wissen gepflegt worden, denn in ihm nur hält und vermehrt sich das Geschriebene. Das Bildnis des heiligen Hieronymus in seiner Zelle trifft einen Zustand, in dem geistiges und geistliches Wissen sich gegenseitig berühren und Macht mitteilen.

Im »Mercure Galant« vom Oktober 1678 findet sich die Bemerkung: »Es gibt wenig Studierzimmer, wo die Sanduhr nicht in Gebrauch wäre.« Man könnte daraus schließen, daß um diese Zeit die Räderuhren wohl noch zu teuer oder zu wenig zuverlässig gewesen sind. Wichtiger als ihre Wohlfeilheit war vielleicht eine andere Eigenschaft der Sanduhr, nämlich ihre Lautlosigkeit. Die mechanischen Uhren besaßen um jene Zeit einen recht groben Gang. Fontane, der noch, vielleicht im alten Französischen Gymnasium erworbene, Sanduhrerfahrungen besessen zu haben scheint, sagt in »Frau Jenny Treibel«, um den Respekt zu kennzeichnen, den ein Lehrer genoß: »Wenn er in die Klasse trat, so hörte man den Sand durch das Stundenglas fallen«. Das ist ein Geräusch, das zu vernehmen man freilich feiner Ohren bedarf.

Das Stundenglas gehörte zur Gelehrtenausrüstung. Die Professoren nahmen es neben ihren Büchern und Manuskripten zur Vorlesung mit. Das läßt sich aus Bildern schließen, wie sie die Korridore alter Universitäten zieren, und aus zufälligen Bemerkungen wie etwa der folgenden. Wir entnehmen sie der Autobiographie von James Melville, die für die Kenntnis der schottischen Religionsstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts wertvoll ist. Er berichtet dort über einen Anschlag, der während dieser Händel 1589 in Edinburg

auf den Professor der Rechtswissenschaften William Wallwood verübt wurde: »... als er im Talar, sein Buch in der einen Hand und die Sanduhr in der anderen, über seine Vorlesung nachdenkend, von seinem Haus in das College ging«.

John Aubrey, 1625 bis 1697, der den Ehrgeiz hatte, eine Art Plutarch seiner Zeit zu werden und in dieser Absicht eine Sammlung mehr von Anekdoten als von Biographien hinterlassen hat, nahm darin auch ein Charakterbild seines alten Lehrers, Ralph Kettel, auf: »Es ist wahrscheinlich, daß dieser ehrwürdige Doktor noch einige Jahre gelebt und sein Jahrhundert vollendet hätte, wären diese Bürgerkriege nicht gekommen. Denn es betrübte ihn sehr, der gewöhnt war, im College unbeschränkt zu herrschen, von groben Soldaten beschimpft und beleidigt zu werden. Ich weiß noch, wie ich bei der Rhetorikvorlesung in der Aula war. Ein Fußsoldat kam herein und zerbrach ihm sein Stundenglas.«

Diese Proben ließen sich vermehren um beliebig viele andere. Sie alle weisen nach, daß die Sanduhr ein einst unentbehrliches, dann obsolet gewordenes Werkzeug gelehrter Geister gewesen ist. Ihre Erwähnung geschieht stets nebenbei und zufällig, wie sie selbst lautlos und unauffällig den Fluß der Gedanken und Worte begleitete. Nun ist ihr feiner, im Opalglanz der alten Gläser fast unsichtbarer Faden längst verstrichen, falls nicht ein Sonderling auf seinem Büchertisch ihn wieder anspinnt, um sich seiner zu erfreuen.

## 6

Die zweite klassische Residenz der Sanduhr ist die Kanzel, die das Stundenglas nicht nur in den protestantischen, sondern auch in katholischen Ländern im Anschluß an die Reformation eroberte, also mit der neuen Blüte der Kanzelberedsamkeit, die seit Alkuin immer mehr dem liturgischen Teil des Gottesdienstes gewichen war.

In einem 1797 erschienenen englischen Werke mit sehr umständlichem Titel, kurz »Nichols' Churchwardens Accounts« genannt, werden alte Kircheneinrichtungen beschrieben, unter Erwähnung ökonomischer Details. So findet sich darin die Angabe, daß im Jahre 1591 von der Kirche der heiligen Helena in Abingdon für eine Kanzelsanduhr vier Pence verausgabt worden sind. Nichols fügt dem hinzu: »Wie alt die Sitte ist, Sanduhren auf der Kanzel zu verwenden, kann ich nicht sagen; aber dieses Beispiel ist das erste, dessen ich mich entsinnen kann.«

Auch Hausandachten wurden damals nach der Sanduhr gehalten; der Brauch kam dann im Laufe des 18. Jahrhunderts wieder ab. Bei den Kirchenrenovierungen wurden viele alte Stundengläser zerstört. Sie wurden aber kaum durch mechanische Uhren ersetzt, wenn man von den Taschenuhren der Geistlichen absehen will. Es ist überhaupt merkwürdig, wie spärlich, die Sakristeien ausgenommen, die mechanischen Uhren in das Innere der Kirchen eingedrungen sind, von deren Türmen sie doch weithin die Zeit verkünden. Die Scheu bleibt selbst im Barock erhalten, in einer Zeit, in der man physikalische Experimente in den Kirchen veranstaltete oder auch Raummessungen ausführte, wie etwa Cassini mit Hilfe der berühmten Mittagslinie, die er 1653 in der Petronia-Kirche zu Bologna zog.

Die Kanzelsanduhren waren größer als die der Studierzimmer, auch wenn sie die gleiche Zeit liefen. Sie sollten dem Geistlichen und der Gemeinde sichtbar sein. Zuweilen hatte man auch einen auf verschiedene Zeiten geeichten Satz. Ursprünglich stand die Sanduhr neben der Bibel und wurde nach der Lesung des Textes umgewandt. Später wurde sie meist durch einen senkrechten oder waagerechten Arm befestigt, an dem sie drehbar oder durch Scheren und Scharniere beweglich war. Diese Vorrichtung, in den englischen Kirchen »carrier« genannt, erfuhr durch die Kunst der Schmiede, Maler und Vergolder mannigfache Verschönerung. Ein Beispiel bildet die Kanzelsanduhr der Kirche von Wilt-

shire, die in Funk and Wagnalls Dictionary abgebildet ist. Eine schwedische Kirchensanduhr aus Simbrishamm zeigt Engelmann in seiner Schrift über Uhren und Zeitmessung, eine norwegische aus Lillehammer Hubert Reiher in »Norwegische Stabkirchen«. Französische Uhren dieser Art stammen vor allem aus der Zeit Ludwigs XIII. Es ist anzunehmen, daß sie besonders durch die Hugenotten in Gebrauch kamen.

Wie alle Sanduhranzeigen hatte auch diese den Vorteil der plastischen Darstellung des bereits geleisteten Pensums und des noch zu leistenden. Wie oft mögen Augen, die mit dem Einschlafen kämpften, durch den Anblick des sich zum Ende neigenden Vorrats erfrischt worden sein. Nur durfte kein freudiger Redner oben stehen wie jener gefürchtete, der gern gegen die Trunksucht predigte und, wenn er in Feuer gekommen war, das Zeitglas wieder umzudrehen pflegte mit dem Spruche:

»Ei, so lasset uns denn noch ein Gläslein genehmigen.«

## 7

Ihre bedeutendste Rolle hat die Sanduhr in der Geschichte der Seefahrt gespielt. Durch Jahrhunderte hindurch war sie, neben der Beobachtung der Sonne und der Sterne, das einzige Mittel nautischer Zeitmessung. Erst allmählich wurde sie durch höchst genau gehende, dem Seegebrauch angepaßte Federuhren, die Chronometer, abgelöst, die früher astronomisch überprüft wurden, während sie heute nach den Zeitsignalen der Seewarten auf die Sekunde gestellt werden. Während der großen Entdeckungsfahrten richtete der Dienst auf den Segelschiffen sich nach Sanduhren.

Die Borduhr, das Zeitglas, von den Seeleuten einfach »das Glas« genannt, war auf eine halbe Stunde geeicht. Als Mehrzahl wurde entweder »Glas« oder »Glasen« gebraucht; »glasen« oder »glasenschlagen« ist das Verbum dazu. Acht Gla-

sen, also vier Stunden, war die übliche Dauer einer Schiffswache, abgesehen von den beiden nur zweistündigen »Hundswachen«. Wenn eine Sanduhr ausgelaufen war, wurde die Schiffsglocke geschlagen, die halben Stunden mit einem einfachen, die vollen mit einem Doppelschlag. Um 7.30 etwa ertönten drei Doppelschläge und ein Einzelschlag. Acht Glasen, also vier Doppelschläge, gaben das angenehme Zeichen der Wachablösung. Diese Ordnung erhielt sich lange über die Sanduhrzeit hinaus. Seeleute, die ungern den gewohnten Brauch vermißten, hielten in ihren Kajüten Uhren, die nicht die Stunden des Zifferblattes, sondern den Sanduhrturnus anschlugen. Ich konnte noch kürzlich eine solche »Glasenuhr« bewundern, und zwar in der als Koje eingerichteten Kammer eines alten Kapitäns, des Prinzen Schaumburg, die nicht nur mit Schiffsbildern und nautischen Geräten, sondern auch mit Bullaugen äußerst gemütlich ausgestattet war.

Auf allen Meeren, auf denen Segelschiffe fuhren, rieselten die Sanduhren, getreulich überwacht, wie es in einem alten englischen Gedicht geschildert wird:

»One kept ye compas and watched ye ourglasse.«

Verpönt waren die ungetreuen Wächter, welche die Sanduhr zu früh umkehrten und dadurch nicht nur die Zeitrechnung des Schiffes in Unordnung brachten, sondern auch die Kameraden beeinträchtigten. Diese Praktiken wurden auf französischen Schiffen »manger le sable« genannt.

John Dee, 1527 bis 1608, ein nicht nur als Mathematiker und Sterndeuter, sondern auch als Zauberer berühmter Gelehrter, der neben vielen anderen Themen sich auch über die Ausrüstung von Schiffen verbreitet hat, zählt unter deren Instrumentarium drei Arten Sanduhren auf, von halb-, ganz- und dreistündiger Laufdauer. Weigel erwähnt große Gläser, die zwölf Stunden laufen, »umb damit die Zeit der Schifffahrt ordentlich abzumessen / sonderlich in der Nord-See / da des Sommers die Tage 16—24 Stunden lang / und hergegen die Nächte sehr kurtz / oder wol gar keine

sind / und man also / in Mangel aller anderen Uhren und Sonnen-Uhren / die Täge und Nächte nach den zwölfstündigen Sand-Gläsern abmessen muß«.

Der Verbrauch an solchen Gläsern dürfte beträchtlich gewesen sein. Unter den Schiffspapieren der »George« ist eine Quittung über zwölf »glass horloges« erhalten, die 1345 in der flandrischen Hafenstadt Sluis gekauft wurden. Kolumbus führte eine Menge Halbstundengläser, »ampolettas«, mit. In seinem Bordbuch notiert er unter dem 13. Dezember 1492, daß sich die Sanduhr von Sonne zu Sonne zwanzigmal entleerte; er maß also eine zehnstündige Nacht.

Der Vorrang der Sanduhr auf den Schiffen über so lange Dauer erklärt sich vor allem daraus, daß sie weniger unter den Unbilden der Seefahrt litt als die mechanischen Uhren, deren Metall die Salzluft mit Rost bedrohte und deren Gang die Stürme erschütterten. Ihr Werk war um so mehr gefährdet, je feiner und genauer es gerichtet war. Daher ist auch heute noch das Chronometerspind an einer der ruhigsten Stellen des Schiffes gelegen und faßt bis zu fünf Präzisionsuhren zum Vergleich.

Natürlich mußten die zur See verwandten Uhren stabiler als jene der Kanzeln und Studierzimmer sein. Im Londoner Science-Museum werden solche Borduhren verwahrt, die zwar in allen Einzelheiten den bereits beschriebenen Sanduhren entsprechen, doch deren Ausführung sogleich ihre Herkunft verrät. Es sind dickglasige Ampullen, durch schwere hölzerne Kappen und Spindeln geschützt. Bei einem Vierstundenglase, das also während einer vollen Wache auslief, sind zwischen den Spindeln noch starke Fäden gespannt. Ein solches Glas wurde auch »watch glass«, ein zweistündiges »half-watch glass« genannt. Viereckige Gehäuse wurden wie Laternen durch dicke Glas- oder Hornscheiben geschirmt. Wie vielen nautischen Geräten war ihnen nicht selten der Name des Schiffes aufgemalt oder eingeschnitzt.

Diese in derben Käfigen verwahrten Wachgläser waren nicht die einzigen Sanduhren an Bord. Es gab daneben

Gläser für astronomische und nautische Berechnungen. Zur Besteckaufnahme dienten Zeitgläser, die vom Kapitän oder vom Ersten Offizier neben anderen Instrumenten in der Kajüte gehalten wurden und bei denen es weniger auf Seefestigkeit ankam. Solche Sanduhren, die sich durch ihre Schönheit und leider auch durch ihren hohen Preis auszeichnen, tauchen zuweilen bei den Antiquaren des Quai Voltaire auf, die Schiffsaltertümer bevorzugen. Ich entsinne mich, einige gesehen zu haben, deren flache, feigenförmige Ampullen silberweißen Sand hielten. Sie waren durch einen leichten runden Holzrahmen geschützt, auf dessen Fläche Zahlen und Sternzeichen gemalt waren.

Ferner gehörten Sekundensanduhren als Loggläser zur Schiffsausrüstung. Mit ihnen wurde die Fahrt der Segelschiffe gemessen, und zwar an einer ausgeworfenen Leine, die man nach Meridiantertien derart geknotet hatte, daß die Stundengeschwindigkeit in Seemeilen unmittelbar abzulesen war. Üblich waren Loggläser von vierzehn oder achtundzwanzig Sekunden Laufdauer. Das Logglas wird zuerst 1607 erwähnt. Es löste ungenauere Methoden ab; man beobachtete etwa, wie weit das Schiff an einem ausgeworfenen Gegenstand vorbeifuhr, während man ein Miserere betete. Mit dem Auftreten der Dampfer begannen die Maschinen ihre eigene Fahrt zu messen; Uhr und Maschine stehen in autonomem Zusammenhang.

Die Gefechtsberichte über Segelschiffstreffen sind bis zum 19. Jahrhundert von Sanduhrzeiten erfüllt. Bei Trafalgar, am 21. Oktober 1805, wurde bereits chronometrisch gemessen; das Bordjournal der »Victory« verzeichnet 6 h 20 min a. m. als den Zeitpunkt des Schlachtbeginns. Nelson gibt das Signal »Alles klar zum Gefecht«. 12 h 20 min p. m. bewilligt Villeneuves Flaggschiff »Bucentaure« der »Victory« den ersten Schuß. 1 h 50 min p. m. streicht »Redoutable« die Flagge vor »Victory«, auf der Nelson im Sterben liegt. Der Admiral fiel durch einen französischen Scharfschützen, der ihn an seinem Orden erkannt hatte und ihm eine Kugel mitten

durch den Stern in die Brust feuerte. 4 h 30 min p. m. heißt es dann: »Als die Siegesbotschaft gemeldet wurde, starb seine Lordschaft, der Admiral, Earl und Viscount Nelson, Ritter des Bathordens, an seiner tödlichen Verwundung.«

Diese Berichte werden im Verlaufe des 19. und 20. Jahrhunderts immer präziser, bis zur Skagerrak-Schlacht oder zum Angriff auf Pearl Harbour oder zur Fahrt der »Bismarck« — Begegnungen, bei denen jede Sichtung, jedes Kommando und jeder Treffer unter genauesten Zeitangaben überliefert wird. Das Bewußtsein hat den Erdball mit einem Koordinatensystem überzogen, auf dessen Gitter zwischen Wahrnehmung und Messung kaum noch ein Unterschied ist. Es kommt zu einem Automatismus, zur Autographie der historischen Angaben.

Das Gefecht auf Lake Champlain, 1776, dagegen dauerte nach Arnolds in der »Geschichte der Royal Navy« abgedrucktem Bericht noch »fünf Sanduhren«, also zweiundeinehalbe Stunde lang.

Beim Treffen vor Dover, 1652, das den englisch-holländischen Seekrieg einleitete, ließ der Admiral Tromp eine Breitseite auf das englische Flaggschiff abfeuern. Er traf es am Heck. Dem englischen Admiral Blake, der sich gerade in der Kajüte aufhielt, zersprang das Stundenglas. Es wird berichtet, daß Blake, der spätere Eroberer von Jamaica und Kaperer der Spanischen Silberflotte, darüber so in Zorn geriet, daß er seiner Gewohnheit nach mit beiden Fäusten in seinen schwarzen Backenbart fuhr.

Das war die große Zeit der Segelschiffe; »Krieg, Handel und Piraterie« hatten einen anderen Reiz als heut. Das Schiff war noch ein großer Apparat, eine Zurüstung solider und klug ersonnener Mittel und Werkzeuge, nicht Maschine oder gar Automat in unserem Sinn. Der menschliche Verstand und das menschliche Herz konnten noch unmittelbar wirken. Die Schlacht war ein geschlossenes Theater; der Admiral konnte es in seiner vollen Ausdehnung überblicken, und zwar mit unbewaffnetem Auge, obwohl die Schiffe seit

einigen Jahrzehnten Ferngläser mitführten. Hier vereinten sich Entschluß, Befehl und Verantwortung auf einer Höhe, die längst verlorengegangen ist. Wenn nicht nur zu Robinsons Zeiten, sondern bis in unser Jahrhundert hinein für die Jungen das »Zur-See-Gehen« die klassische Form des Ausreißens war, so führt sich das auf diese Überlieferung zurück. Das Segelschiff war eine Hohe Schule jenes männlichen Lebens, von dem die Jugend seit jeher geträumt hat und immer träumen wird.

Die Dampfmaschine hat dem ein Ende gemacht. Und seitdem es den Funk gibt, sind die Schiffe immer mehr schwimmende Stationen von Landzentralen geworden, die ihre Bewegung überwachen und in sie eingreifen. Als Beatty in die Skagerrak-Schlacht fuhr, wurde er durch die ununterbrochenen Anrufe des Seeamtes behelligt, bis er durch den Spruch »I am in action« die Verbindung abbrach und sich für Stunden die alte Freiheit eines Blake oder Nelson zurücknahm. Damals, als die Geschwader mit den weißen Segeln sich den Wind abliefen oder geschmeidig gegeneinander kreuzten, war das Meer noch Meer und das Land noch Land, welcher Unterschied mit so viel anderen in den Endstadien dynamischer Machtentfaltung sich zu verwischen beginnt. Das Schiff war in seinen Maßen auf die unmittelbare menschliche Muskel- und Geisteskraft angelegt; es konnte mit der, höchstens durch das Sprachrohr verstärkten, Stimme des Kapitäns gelenkt werden. Hier war die Sanduhr zur Zeitmessung ausreichend. Zum Bild der hohen, hellen Segel und der roten Blitze aus den Luken gehören auch die weißen, abwärtswehenden Fahnen der Sanduhren, die das Treffen saturnisch begleiteten. Wo Schiffe untergingen, im Sturm zerbrachen, an Klippen scheiterten, versanken mit ihnen die Zeitgläser. Zahllose ruhen auf dem Grund der Meere, auf weißem Sande, von Muscheln überkrustet oder im roten Korallengeflecht.

## 8

Alle Ausstattungen des Sanduhrgehäuses verändern nur das äußere Gewand. Um auf den Ablauf einzuwirken, sind Änderungen am Glase notwendig.

Solche Varianten hängen von der Aufgabe der Sanduhr ab. Ein Wachglas mußte eine längere Laufdauer als ein Logglas haben, und die Uhr, mit der man die Dauer eines Heilbades mißt, muß größer sein als die Uhr zum Pulszählen. Ampullen, die in wenigen Minuten ausliefen, dienten zur Bestimmung der Zeit, die der Schütze beim Armbrust- oder Büchsenschießen auf dem Stande verbringen durfte, und maßen die Gänge bei den Turnieren ab. Olivier de la Marche beschreibt in seinen Erinnerungen ein solches Turnier, das man 1468 am Hofe Karls des Kühnen anläßlich der Hochzeit des Herzogs von York veranstaltete. Die Dauer der einzelnen Kämpfe maß ein Zwerg mit einer Sanduhr ab.

Daneben sind uns Nachrichten von Zeitgläsern überliefert, die einen ganzen Tag liefen. Immer aber handelte es sich um konkrete Vorgänge; die Gläser waren in bestimmter Absicht geeicht. Man wollte durch sie nicht erfahren, »wieviel Uhr« es war. Es handelte sich um die Begrenzung eines Geschehens auf eine bestimmte Zeitdauer. Natürlich besaß man auch Sanduhren, die verschiedenen Zwecken dienen konnten, aber es trat die Absicht hinzu, wenn man sie aufstellte. Es kam nicht vor, daß sie, wie unsere mechanischen Uhren, »leer liefen«, ohne Beziehung zum menschlichen Sein. Als Beispiel einer solchen beiläufigen Absicht sei eine Szene angeführt, die in den Tagebüchern des Samuel Pepys stehen könnte, indessen von einem gewissen John Savile berichtet wird, und zwar anläßlich der Ankunft Jakobs I. in England, 1603. Die nicht nur aus London, sondern auch aus den umliegenden Grafschaften zusammengeströmte Menge machte auf Savile, der mit Freunden im Wirtshaus »Zur Glocke« in Edmonton saß, solchen Eindruck, daß er sie zu zählen versuchte: »Wir nahmen uns vor zu merken, wie viele während

der nächsten Stunde vorbeikommen würden. Oben in ein Zimmer neben der Straße gelangt, wo wir am besten alle Vorübergehenden sehen und auch beobachten konnten, bestellten wir eine Sanduhr. Nachdem wir unter uns ausgemacht hatten, wer die Reiter und wer die Fußgänger nehmen sollte, wendeten wir die Sanduhr um, aber schon ehe sie halb abgelaufen war, konnten wir sie unmöglich richtig zählen, so schnell kamen sie.«

Es scheint auch, daß man hin und wieder Gespräche oder Anstandsbesuche nach der Sanduhr bemessen hat. Jedenfalls findet man Bemerkungen, die darauf hindeuten, wie etwa in einem Briefe, den Boswell am 22. Oktober 1779 an Samuel Johnson schrieb. Hierher gehört wohl auch das Kuriosum, das Paul von Stetten in seiner »Kunst-, Gewerbe- und Handwerksgeschichte der Stadt Augsburg« erwähnt: daß dort vor Zeiten zum Anzug der Stutzer kleine Sanduhren gehört hätten, die man als Knieschnallen trug.

In den Großstädten des 17. Jahrhunderts, in denen es mit der Sauberkeit und der Beleuchtung haperte, führten die Sänften- und Laternenträger Sanduhren am Gürtel mit. Durch einen Pariser Parlamentsbeschluß von 1662 wurde das Monopol für mietbare Fackeln einem Abbé Laudati Caraffe erteilt, der seine Träger mit Viertelstundengläsern ausrüstete. Der Stand der Sänften- und Chaisenträger ist übrigens in Dresden der engen Gassen wegen erst nach dem Ersten Weltkrieg ausgestorben, hat also den der Sanduhrmacher lang überlebt. Inzwischen hat man dort ja für Platz gesorgt.

Soviel über die Laufdauer der Sanduhren.

## 9

Der Wunsch, während der Laufdauer kleinere Zeitabschnitte wahrzunehmen, hat zu verschiedenen Lösungen geführt. Am nächsten lag der Gedanke, eine der Birnen durch

Taillen in zwei oder mehr Unterfächer zu teilen, damit der Sand sich in Etagen ablagere. So besitze ich eine Halbstundenuhr, die mittels einer Einbauchung auch die Viertelstunden zeigt. Ein ähnliches Stück befindet sich in der Sammlung des Kommandanten Vivielle. Man kannte auch Uhren mit einer viergeteilten Ampulle, in denen der Sand aus dem oberen Stundenglase in vier Viertelstundengläser floß. Eine im Londoner Science-Museum aufbewahrte Kanzeluhr weist sogar eine Minutenskala auf. Die beiden Birnen sind röhrenförmig ausgezogen und in einen Holzstab eingelassen, der einem Zollstock gleicht. Auf jeder Hälfte sind vierzehn Minuten abgeteilt.

Die zweite Möglichkeit lag darin, Service von Sanduhren aufzustellen, in einer Anordnung, die der Franzose »en buffet d'orgues« nennt. Bevorzugt wurden Sätze, die zwei Gläser hielten, welche die Stunde und die halbe Stunde zeigten, und Viergläseruhren, die auf die Viertelstunden geeicht waren. Kostbare und schön gravierte Service gingen im 17. und 18. Jahrhundert aus Nürnberger und Augsburger Werkstätten hervor, auch für die Ausfuhr nach Ostasien. Sie bilden heute Prunkstücke der Sammlungen, etwa der von Junghans oder Georges Prin. Das Germanische Museum besitzt ein besonders schönes Stück. In sein silbernes Gestell ist eine Mahnung graviert:

> Mit Andacht im Gebet bring deine Stunde zu,
> Damit die letzte Stund dich führ zur Himmelsruh.

Auch diese Service waren umkehrbar und oft mit kleinen Zifferblättern versehen, die man nach jeder Wendung um einen Strich vorrückte, so daß man über die verbrachten Stunden unterrichtet war.

Doch wollen wir uns nicht auf stilistische Einzelheiten der Sanduhrwissenschaft einlassen, die einerseits Aufgabe des Kunsthistorikers und andererseits Domäne des Sammlers sind. Derjenige, der hier Anregung sucht, sei auf drei

kürzlich erschienene Schriften verwiesen, die dem Thema gewidmet sind.

Eine schöne Betrachtung von G. Bernard Hughes »Old English Sand-Glasses« beschäftigt sich mit der Geschichte der englischen Sanduhren. Sie ist 1951 in »Country Life« veröffentlicht und illustriert. Ein reicher Bildschmuck ziert auch den Aufsatz des Kommandanten Vivielle »Les Sabliers, horloges de mer«, der im besonderen den Wach- und Loggläsern der französischen Marine gilt. Die Arbeit findet sich im Bulletin von 1936 des »Yacht Club de France«. Endlich erschien 1953 in Amerika als Beigabe zum Bulletin der »National Association of Watch and Clock Collectors« eine Schrift »Hour Glasses« von Joseph Sternfeld, die neben der Klärung der verwickelten Geschichte des Mattei-Frieses und zahlreichen Literaturhinweisen auch Angaben über die Verwendung von Sanduhren während der amerikanischen Kolonialzeit enthält. Einen 1938 publizierten Privatdruck, den Sternfeld zitiert und ausgewertet hat, bekam ich nicht zu Gesicht. Er nennt sich »Hour Glass Lure and Lore« und ist von Gertrude L. Calhoun verfaßt. Neben dem Werk von Radi, auf das wir noch zu sprechen kommen werden, ist dies wohl das einzige ausschließlich der Sanduhr gewidmete Buch.

Wir sehen: es verhält sich mit der Sanduhr wie mit jedem anderen Gegenstand, dem sich der menschliche Sammeltrieb zuwendet. Zufällig richtet sich der Blick auf einen Nebenzweig, auf eine Vignette am Rande der Natur- oder der Kunstgeschichte und findet Lust daran, sei es aus Wohlgefallen oder Kuriosität. Leicht scheint es, diese Bildung zu umfassen, doch bald wird deutlich, daß sie, den Kosmos spiegelnd, in sich unendlich gegliedert ist. Man muß erkennen, daß weder Vermögen noch Lebensdauer zureichen und daß das Sammeln, wie auch das Wissen, Stückwerk bleiben wird. Wir dringen nur zu den Pforten des Ganzen vor. Das freilich ist einfach, und die unermeßliche Verzweigung ist nur die Übertragung in unsere Sinnenwelt.

## 10

Es fehlt nicht an Versuchen, der Sanduhr Sekundengenauigkeit zu verleihen. Diese Notwendigkeit ergab sich vor allem für die Loguhren. Sanduhren galten lange Zeit für zuverlässiger und wurden zur Korrektur der mechanischen Uhren benutzt. Schon Gemma Frisius, auf den sich unsere heutige Methode der Besteckaufnahme zurückführt, warnt in der zweiten Auflage seines Werkes über die astronomischen und kosmographischen Prinzipien (1553) vor der Unzuverlässigkeit der Räderuhren auf der Fahrt. Er schlägt daher vor, große Klepsydren oder Sanduhren mitzuführen, um die Fehler der Räderuhren zu berichtigen.

Im Jahre 1660 wurde im Auftrag der Royal Society in London eine Forschungsreise unternommen, auf welcher der Pic von Teneriffa zu ersteigen war. Auf der Liste der Fragen und Versuche, die den Teilnehmern mitgegeben wurde, stand als Punkt vier: »Mit Hilfe einer Sanduhr erkunden, ob eine Pendeluhr auf dem Gipfel langsamer oder schneller geht als unten.«

Die Pariser Akademie beschäftigte sich noch bis in das 18. Jahrhundert mit der Frage genauer Sanduhren. In ihren Berichten für die Jahre 1666—1668 wird eine Erfindung des Mathematikers de La Hire beschrieben, der als untere Ampulle eine Glasröhre verwendet, auf der Teilstriche zu fünf Sekunden eingetragen sind. Sie setzte ferner einen Preis für die beste Methode aus, den regelmäßigen Ablauf von Sand- und Wasseruhren auf See zu sichern, den Daniel Bernoulli gewann.

Tycho Brahe experimentierte mit einer Füllung aus reinem Quecksilber und suchte so die Eigenschaften der Wasser- und der Sanduhr zu vereinigen. Das hatte bereits im 13. Jahrhundert Alfons von Kastilien, genannt der Astronom, auf seiner Warte zu Toledo versucht. Bei Tycho freilich muß dieser Rückgriff auf die Elementaruhren erstaunen, da man weiß, daß er, ebenso wie sein Zeitgenosse, der Land-

graf von Hessen auf der Kasseler Warte, bereits über eine Räderuhr verfügte, die sich durch ein Sekundenzifferblatt auszeichnete.

Indessen war auch zu Tychos Zeit die Unvollkommenheit der Räder noch nicht auf eine erträgliche Toleranz gebracht. Obwohl er seine Uhren im Winter in geheizten Räumen hielt, gab er auch den klimatischen Veränderungen an ihrem ungleichmäßigen Gange schuld. Man muß dabei bedenken, daß das Thermometer noch nicht erfunden war. Diese Mängel verwiesen ihn notwendig auf die Verfeinerung der Wasser- und Sanduhren. Bei der Verwendung des Quecksilbers kam es darauf an, daß der Spiegel des Metalles in der oberen Ampulle auf der gleichen Höhe blieb, damit der Druck beim Ausfließen sich nicht veränderte. Tycho bestimmte zunächst durch zwei Sternbeobachtungen die Menge des in vierundzwanzig Stunden ausfließenden Quecksilbers. Daraus konnte er die Dauer anderer Vorgänge ermitteln, indem er bei ihrem Beginn den Zeitmesser aufstellte und nach ihrem Ablauf das ausgeflossene Quecksilber wog.

Wir möchten jedoch das Verhältnis Tychos zu den Uhren nicht auf die reine Zweckmäßigkeit zurückführen. Das Tychonische System zählt zu den Orten, an denen zwei Welten sich berühren und überschneiden, so daß auch zwei Ausdeutungen möglich sind. Wir haben Ähnliches bei Gerbertus gesehen, der von seinen Biographen bald von dieser, bald von jener Seite her beleuchtet wird. Noch augenfälliger ist das bei Tycho, da auf dem Felde der Astronomie der epochale Umbruch besonders sichtbar wird. Hier finden die eigentlichen Revolutionen statt, und zwar auf dem Gebiete der reinen Anschauung. Demgegenüber bleibt jede Umwälzung, die Staatsmänner und Demagogen willentlich erzwingen, ephemer. Sie führt nicht in den Äther, dessen unsichtbares Gitter sie umschließt.

Das mit außerordentlichem Scharfsinn erdachte Tychonische Weltsystem, das die Erde in den Mittelpunkt des Alls versetzt, um den die Sonne und die übrigen Planeten ihren

teils unmittelbaren, teils mittelbaren Reigen schlingen, führt nach unserer heutigen Wertung hinter Kopernikus zurück, dessen Weltbild erst Kepler bestätigte und bekräftigte. Diese Wertung ist richtig, soweit sie die Erkenntnis und ihren Fortschritt betrifft. Anders verhält es sich mit einem Urteil, das dem menschlichen Sein und auch dem menschlichen Glück gerecht werden will.

Das ist gerade bei Tycho angebracht. In den Jahrhunderten, die auf das Dreigestirn Kopernikus — Tycho — Kepler folgten, mußten die Abstraktionskraft des Geistes, der unbeschränkte Blick des Forschers einen immer höheren Rang einnehmen. Man machte Tycho den Vorwurf, daß er diese Kraft nicht wie ein Galilei der Kirche gegenüber ins Treffen geführt habe. Aber sollte nicht das Gefühl einer Verantwortung seinen Geist dabei beschieden haben, das wir wiederum erst heute würdigen können, wo auch die kopernikanische Welt in Auflösung begriffen ist? Vieles in Tychos Leben wie auch in seinen Äußerungen deutet darauf hin, daß ihn ein Schauer vor dem unermeßlichen Abgrund und seinen Bewegungen ergriffen haben muß, die der Geist sich eröffnete. Er schreckte, wie vor ihm Erasmus, vor dem uferlosen Meer zurück.

Wie im Weltbilde Tychos die Erde, so steht in seinem Leben und seiner Arbeit der Mensch noch sicher im Mittelpunkt. Das richtete ein mächtiges Bollwerk gegen die heranziehende Flutung auf. Es geht auch schön aus seinem Instrumentarium hervor. Er selbst hat es beschrieben in seinem Buche »Astronomiae instauratae mechanica«, das 1598 in Uranienburg erschienen ist. Die darin abgebildeten Geräte, all diese Armillen, Koluren, Kreise, Globen und Quadranten könnten auch ptolemäische oder arabische Werke zieren; sie bringen nichts Neues in die astronomische Ausrüstung. Das Besondere lag in der ungemeinen Sorgfalt, die Tycho ihrer Verbesserung und Verfeinerung widmete. Damit gewann auch die Beobachtung eine bis dahin unbekannt gewesene Präzision. Sie blieb aber eine Beobachtung mit

einfachen Instrumenten, die, durch menschliche Muskelkraft bewegt, für den Blick auf die Sterne durch das unbewaffnete Auge bestimmt waren.

Das eben erwähnte Buch enthält eine Abbildung, aus der die Arbeitsweise Tycho Brahes gut zu ersehen ist. Der Astronom thront über seinem »Großen Mauerquadranten« in fürstlicher Haltung; er deutet mit der Rechten auf einen erscheinenden Stern. Drei Gehilfen unterstützen die Beobachtung mit Auge und Hand. Der erste visiert den Stern an, der zweite beleuchtet mit einer Kerze eine Vorrichtung von Uhren, der dritte, gleichfalls bei Kerzenschimmer, führt das Protokoll.

Die Zeitgenossen hatten von der so erzielten Genauigkeit die höchste Vorstellung und waren der Meinung, daß sie auch in Zukunft unüberbietbar sei. Das hätte gegolten ohne die Erfindung des Fernrohres. Hier schob sich zwischen den Menschen und die Objekte ein Drittes ein.

Mit Recht hat man noch im 19. Jahrhundert Tycho Brahe den »König der Astronomen« genannt. Das Wort trifft zu, wenn wir nicht so sehr die Kennzeichnung des herrschenden als die des souveränen Geistes darunter verstehen. Man kann souverän sein, ohne zu herrschen, und dem Herrscher kann die Souveränität fehlen. Die Souveränität gedeiht am besten in einem Klima, das frei ist von titanischen Einflüssen, die es durch die Schwerkraft der Massen und ihre ungebändigte Mechanik bedrohen.

Wenn wir das auf die Uhren beziehen, so dürfen wir vermuten, daß Tychos Abneigung gegen sie sich aus tieferen Gründen nährte als aus dem ihrer Unvollkommenheit. Und daß diese Abneigung in ihm lebte, ist vielfach belegt. Auf seiner Uranienburg haben die Uhren eine geringere Rolle gespielt als bei Bernhard Walther, der hundert Jahre vor ihm beobachtete. Wir finden in Tychos Werk sogar verschiedentlich bemerkt, daß er ihnen selbst bei der Messung kurzer Zeitspannen mißtraute; er zog als unmittelbare Hilfe die Beobachtung des Tierkreises vor. Wir wollen darin, wie

auch in seiner Vervollkommnung der Sanduhren, nicht nur das Streben nach größerer Genauigkeit erblicken, sondern auch nach einer Genauigkeit, die mit dem freien Gebrauch der menschlichen Wahrnehmung, des menschlichen Auges noch übereinstimmte. Er wollte nicht, daß Automaten sich einschalteten.

Daß Tychos System nicht haltbar war, nachdem er Kopernikus als Vorgänger gehabt hatte, ist richtig und gehört zu unserem Schicksalsweg. Keine konservative Position war haltbar seitdem. Auch die Kirche konnte den Gang nicht aufhalten. Inzwischen ist alles in Fluß gekommen, und um eine neue Ordnung zu gewinnen, muß der Geist viel tiefer in den Raum hinein-, ja über ihn hinausgreifen.

Die Apparatur ist dabei weniger wichtig, als man glaubt. Auch Kopernikus hatte seinen großen Gedanken ohne das Fernrohr gefaßt. In den Maximen zu »Wilhelm Meisters Wanderjahren« heißt es: »Mikroskope und Fernrohre verwirren eigentlich den reinen Menschensinn.« Hierher dürfen wir auch Goethes Abneigung gegen die Brillen rechnen, die man als Marotte zu betrachten pflegt. Die Auseinandersetzung mit Newton wird zwischen der freien und der bewaffneten Betrachtung oder zwischen Anschauung und Beobachtung geführt. Der synoptische Geist begegnet dem konsequenten, und es kann, ähnlich wie im Falle Tycho Brahes, kein Zweifel darüber walten, wer obsiegen wird.

Die Uhr, mit der unsere Welt der »Hebel und Schrauben« beginnt, hat auch Newton bedeutend beschäftigt, jenen Geist, der in der Geschichte der Mechanik einen so hohen Rang einnimmt. Die Uhr ist dasjenige unserer Symbole, in dem die Konsequenz sich am sichtbarsten und unerbittlichsten verkörpert hat. Das gilt für die mechanischen Uhren, nicht für die Sanduhr, die an sich nicht konsequent ist, wohl aber Konsequenzen einfangen kann. Wir wollen die Betrachtung mit einem anderen Zitat aus den erwähnten Maximen schließen, in denen durchweg eine große und freie Anschauung herrscht:

»Es ist nichts inkonsequenter als die höchste Konsequenz, weil sie unnatürliche Phänomene hervorbringt, die zuletzt umschlagen.«

## 11

Die Versuche, die Sanduhr zu mechanisieren, sie also vom konkreten in den abstrakten Gebrauch zu überführen, mußten schon deshalb scheitern, weil das ihrem Wesen widerspricht. Sie glich den alten Soldaten, die lieber fallen, als daß sie neue, unritterliche Waffen annehmen. Auf diesem Felde konnte sie mit der Räderuhr nicht wetteifern.

Eine mechanische Sanduhr wurde 1660 zu Altdorf in Bayern durch den Uhrmacher Stephan Farfler ausgedacht. Wenn die obere Ampulle ausgelaufen war, berührte die untere einen Hebel, der eine Umkehrvorrichtung auslöste. Ein Zifferblatt zeigte die Stunden an. Einen ähnlichen Apparat muß man Ludwig XVI. vorgewiesen haben, als er über ein Jahrhundert später die Werkstätten von Grollier de Servière in Lyon durch seinen Besuch auszeichnete. Eine Sanduhr, die sich stündlich umwendet, steht in Milwaukee; sie wird als die größte der Welt bezeichnet und soll einen Zentner Sand fassen.

Nicht umsonst ist das Barock die Blütezeit solcher Kunststücke. Hier tritt jene Seite an ihm hervor, die dem Worte den Beigeschmack des Absurden und Schwülstigen gegeben hat. Ein Beispiel liefern die Konstruktionen von Archangelo Maria Radi, der römischer Theologe und Mathematikprofessor war. Er ist der Verfasser der »Nuova Scienza di Orologi a Polvere«, eines Buches, das zu Rom im Jahre 1665 erschienen ist und sich ausschließlich mit der Sanduhr befaßt.

In seinem Vorwort vergleicht Radi die Tropfen der Wasseruhr den Tränen, mit denen wir die Flüchtigkeit der Zeit beweinen, und sieht dagegen im Sand des Stundenglases ein Mittel, ihren Lauf einzudämmen, damit sie uns nicht Hals

über Kopf in den Tod trage. Die Sanduhr sei erfunden »vom Genius des jüngsten Zeitalters, der stets ein Freund von Neuheiten ist«. Er, Radi, habe diese Erfindung noch bewundernswerter gemacht, indem er den Klang hinzufügte. Es werde niemand sich mehr beschweren können, daß ihm die Zeit Sand in die Augen gestreut habe, da er mit klarem Klange geweckt werde.

Radi meint ferner, daß man, was die Uhren betreffe, in einem Goldenen Zeitalter lebe, denn niemals habe man so kostbare Behälter aus Gold und Edelsteinen für sie gehabt. Er wolle sie zum Sande zurückführen, damit der Verkünder des sich nähernden Todes fortan nicht mehr so teuer sei.

Er beschreibt dann in seinem Werke drei Arten von »Kammersanduhren«, die er erfunden hat. Sie sind trommelförmig, und das Ausfließen des Sandes von einer Kammer in die andere bewirkt eine langsame Umdrehung des »Tambours«. Der Sand ist entweder in Metallfächern verborgen oder in einer Anordnung von kleinen Gläsern sichtbar; er soll schwer sein, zum mindesten aus gestoßenem Marmor gesiebt. Besser ist ein schwarzer Sand aus dem See von Bolsena, noch besser gepulvertes Blei. Es gibt Gegengewichte und Räderwerk. Ein Zifferblatt zeigt die Stunden, und eine Glocke schlägt sie an. Der Tambour ist von beliebiger Größe, so daß die Uhr auch auf öffentlichen Plätzen dienen kann.

Es scheint, daß schon die Zeitgenossen für seine Spielereien wenig Sinn hatten. Aber wie jeder absurde Geist zum mindesten *einen* Gefolgsmann findet, der ihn noch überblendet, so war es auch hier. Dieser Gefolgsmann ist Domenico Martinelli, der 1669 zu Venedig sein Werk »Orologi Elementari« erscheinen ließ. Solcher Elementaruhren unterscheidet er vier, in denen die Prinzipien des Wassers, der Erde, der Luft und des Feuers wirksam sind. Einige sind stumm, andere tönend, aber »tutti facili e molto commodi«. Darüber kann man seine eigenen Gedanken haben, wenn man etwa sieht, daß der Gang der Luftuhren durch zwei kleine Blasebälge geregelt wird, die das Amt der Unruhe ver-

sehen. Es handelt sich um absurde Komplikationen der Räderuhr. So könnte man Armbrüste konstruieren, die mit Pulver zu laden sind.

Hinsichtlich der Sanduhren schließt Martinelli sich ganz an Radi und dessen Kammeruhren an. Sein Werk zählt zu den Büchern, deren bedeutendste Leistung der Titel ist. Gut ist aber, daß er die Sonnenuhr nicht zu den Elementaruhren stellt.

Beide Werke, sowohl der Radi wie der Martinelli, werden seit Jahrhunderten anläßlich der Sanduhren erwähnt. Sie gehören zu den Büchern, die jeder zitiert und niemand gelesen hat. Dazu kommt, daß sie wie die meisten alten Uhrenwerke fast unauffindbar geworden sind. Ich trieb sie endlich in Rom auf, dank den Bemühungen von Henry Furst.

## 12

Auch wo der Sanduhr eine fürstliche Ausstattung gegeben wird, kann sie nicht mehr tun als ihre Zeit ablaufen. Daher bleibt der Luxus, ohne das Zeitglas zu ändern, auf das Gehäuse beschränkt. Das erinnert an den Menschen und seine Rangordnung, bei der alles Raffinement den Kern nicht berührt. In dieser Hinsicht ist die Sanduhr ein natürlicheres Wesen als die Wasseruhr, bei der, wie wir sahen, nicht nur die Kostbarkeit, sondern auch die chronometrische Arbeit auf wunderbare Weise verfeinert werden kann.

Als Muster eines kostbaren Stundenglases sei die Sanduhr genannt, die Holbein in Basel für den englischen König Heinrich VIII. entwarf. Der Entwurf ist erhalten unter Holbeins Handzeichnungen. Das Zeitglas, in Viertelstunden unterteilt und durch Türflügel zu schließen, ist halb durch eine Satyrherme verdeckt, welche die Spindel ersetzt. Es wird durch einen schweren Fuß getragen, den Satyrn flankieren und der ein für die Widmung bestimmtes Medaillon umfaßt. Das Ganze besitzt die Form einer Säule,

in deren Kapitell ein Kompaß eingelassen ist, den ein abnehmbarer Deckel schützt. Der Knauf dieses Deckels wird durch zwei Tag und Nacht vorstellende Putten gebildet, deren Arme als Zeiger einer Sonnenuhr dienen, die auf zwei breite Bänder gezeichnet ist. Die Köpfchen tragen eine kleine mechanische Uhr, die wiederum der Königskrone als Träger dient.

Das reichgeschmückte Kunstwerk wurde dem König durch seinen Freund und Kammerherrn Sir Anthony Denny am Neujahrstage 1544 als Geschenk überreicht. Es macht den Eindruck eines jener Prunkstücke, wie man sie damals auf Tafeln und Kaminen liebte und zu denen das berühmte Salzfaß des Benvenuto Cellini zählt. Diese Werke entsprechen der Vorstellung, die die Renaissance vom Überfluß besaß. Macht und Reichtum treten aus ihren ewig unsichtbaren Residenzen in die sichtbare Welt.

Ich habe nicht erfahren können, ob Holbeins Sanduhr noch zum englischen Krongut gehört. Es ist leicht möglich, daß es ihr wie den meisten ähnlichen Stücken jener Zeit ergangen ist, denen gerade ihre Kostbarkeit das Leben raubte, indem man sie des Metalles wegen einschmolz und ihre Form vernichtete.

So teure Uhren künden selten Schicksalsstunden an. Es geht ihnen wie den berühmten Frauen, die man von fern bewundert, doch nicht begehrt. Die Pracht schließt menschliche Nähe aus. Nicht die Juwelen bilden den Ruhm der Sanduhr, sondern die stille Treue, mit der sie die Tag- und Nachtwachen des geistigen Menschen teilt. Das gibt ihr höheren Wert, auch wenn ihr Gehäuse nur aus Holz oder Bein geschnitten ist.

Daher erscheint uns unter den berühmten Stundengläsern ein anderes kostbarer als das des nordischen Schreckenskönigs, der Holbein an seinem Hof beschäftigte. Es gehörte einem Mann, dessen Bildnis Holbein uns gleichfalls überliefert hat: Erasmus von Rotterdam, und hat ihm als Reisesanduhr gedient. Sie hat die Stürme überstanden, die mit

der Reformation begannen, und wird noch im Historischen Museum der Stadt Basel gezeigt. Es handelt sich um ein Zeitglas in geschnitztem Gehäuse mit einer einfachen Blechbüchse, in der es verwahrt werden kann. Erwähnt wird es bereits in dem Verzeichnis der Amerbachschen Sammlung von 1662 unter dem sonderbaren Titel: »Erasmi bleyern Sand-Ührlein von Ebenholz in einem Futter.«

Die Betrachtung dieses seines schlichten Gerätes erinnert an den zarten, gebrechlichen Gelehrten, der einen neuen Geist, eine neue Freiheit in die Welt der Studien und der Bücher einführte, ohne daß er dabei die alten Brücken abbrach, die Bindungen zerschnitt. Lebhafter, leibhafter als die rote Marmortafel im Basler Münster beschwört ihn dieses Zeitglas, das er auf seinen rastlosen Reisen mit sich führte und das seine magere Hand zahllose Male gewendet haben mag.

Damals war Europa kleiner und leichter zu bereisen, seine Länder lagen näher beieinander als heute, wo man es in Stunden überfliegt. Wenn ein Erasmus, ein Montaigne zu Pferde stiegen und gemächlich von Schloß zu Schloß, von Weiler zu Weiler zu fremden Universitäten oder Kapitalen reisten, blieben sie stets im gleichen geistigen Klima, im gleichen Vaterland. Welchen Unterschied bedeutet es heute, ob man in Frankfurt an der Oder lebt oder in Frankfurt am Main. Wenn wir dagegen die Bahn des Erasmus verfolgen, die sich zwischen Paris und London, Oxford, Orléans, Löwen, Cambridge, Basel, Freiburg und Warschau bewegt, wobei er nach Belieben in diesen Städten kurz oder jahrelang verweilt, immer sein Werk fortsetzend und oft dabei ein Amt verwaltend, dann wird uns deutlich, daß es der Geist ist, der den Raum bezwingt. Wo er nicht waltet, vermehrt die Technik nur das Trennende. Europa hat nie wieder die Einheit zurückgewinnen können, die es damals besaß.

Wenn wir die Vorwürfe bedenken, die nicht nur spätere Jahrhunderte, sondern bereits Zeitgenossen dem Erasmus

gemacht haben, werden wir an die Wertung erinnert, die Tycho Brahe erfuhr. Wie man dem Tycho vorwarf, daß er trotz seiner großen Begabung den Sinn der kopernikanischen Revolution nicht erfaßt habe, so dem Erasmus, daß er sich nicht für Luther erklärte, obwohl er die Mißbräuche erkannt hatte, die jener geißelte. Sowohl Erasmus wie Tycho warf man ihre Vorsicht vor. Das Urteil mag gelten, soweit die Geschichte der Erkenntnis in Frage steht. Sollten aber Historiker kommen, die nicht mehr den menschlichen Fortschritt, sondern das menschliche Glück in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung stellen, so müßte das Urteil umschlagen und jene Vorsicht höher gewertet werden als die Kühnheit, die in titanische Bereiche führt. Das wäre wohl erst möglich, wenn unsere Uhren abgelaufen sind. Inzwischen kann die Sanduhr des Erasmus als Pagode oder Aussichtstürmchen dienen inmitten einer von automatischen Gängen und Kreisläufen erfüllten Welt.

## 13

An manchen Orten und hinsichtlich mancher Gewohnheiten scheint die Zeit langsamer zu laufen oder stille zu stehen. Das dürfte im Gerichtssaal zu Mons der Fall gewesen sein, wo noch 1850 das Rieseln einer Viergläser-Sanduhr die Plädoyers begleitete. Sie war ein Überbleibsel, denn schon damals pflegte der Redner seine Taschenuhr vor sich auf den Tisch zu legen, wie er heute auf seine Armbanduhr blickt. Diese Bewegung gehört zu den aktiven Gesten unserer Welt.

Noch bis zum Jahr 1951 wurden im englischen Unterhaus die Abgeordneten zur Abstimmung durch eine Glocke zusammengerufen, die so lange läutete, wie eine auf dem Tische des Präsidenten stehende Zweiminutensanduhr lief. Diese ist jetzt durch eine elektrische Uhr ersetzt. Doch ist auch in der Gegenwart die Begrenzung von Gesprächen durch die Sanduhr nicht völlig ausgestorben; sie hat sich viel-

mehr seit der Einführung der Telefone auf ein neues Feld verlegt. Am Ende des 19. Jahrhunderts waren im Berliner Hauptfernsprechamt neunzig Sanduhren in Gebrauch. Aber auch gegenwärtig bedienen sich in der Schweiz und in Amerika Geschäfts- und Privatleute zur Bemessung ihrer Ferngespräche kleiner Zeitgläser. Es scheint, daß das menschliche Auge die abgelaufene und noch verfügbare Zeit an diesem Gerät mit einem Blicke besser umfaßt als an den mechanischen Kurzzeitmessern, an denen nicht Mangel herrscht. Es handelt sich dabei freilich immer um begrenzte und in sich abgeschlossene Verrichtungen, bei denen das genügt, was man heute »rohe« Zeitmessung nennt. Dieses Wort bezeichnet auch hier, wie auf manchen anderen Gebieten, einen Zustand geringerer Zivilisation und dichterer Menschlichkeit. Die Sanduhr ist ein Mittel für den humanen, den Sinnesorganen und ihren Toleranzen zugeordneten Gebrauch.

Wie allbekannt ist, hat sie ihre Glanzzeit vor allem in den Küchen überlebt, wo sie vielen Hausfrauen beim Eierkochen unentbehrlich ist. Sie hat hier ein Amt erworben, zu dem sie besonders geeignet scheint. Daher hat sie sich auf diesem Felde noch ausgebreitet und ist in Länder wie China und Japan eingedrungen, in denen sie unbekannt gewesen war. Auch bei uns scheint diese Verwendung jüngeren Datums zu sein. Mittelalterliche Belege sind unbekannt, und Bernard Hughes meint in seiner Arbeit über die englischen Sanduhren, daß der Brauch in seinem Vaterlande nicht viel älter als ein Jahrhundert sei.

Es scheint, daß man in früheren Zeiten hier, wie bei vielen anderen Gelegenheiten, das Nützliche mit dem Verdienstlichen verbunden und die Zeit durch das Aufsagen von Gebeten bemessen hat. Das ist ein Brauch, der sich bis heute in Städten von alter Tradition erhalten hat. So erfuhr ich in Überlingen von meiner Schwägerin Cita, daß nach einem in ihrer Familie überlieferten Rezepte die Zeit, in der man zwei Vaterunser und drei Ave aufsagt, zum Sieden die beste sei. Solche Weistümer vererben sich als Spin-

del- und Kunkellehen von der Mutter auf die Tochter durch die Jahrhunderte.

Zuweilen sieht man in den Warenhäusern Verbesserungen, die an den alten Radi erinnern, so eine Eieruhr, die auf drei, vier oder fünf Minuten einstellbar ist und dann umkippt, wobei der Klöppel auf eine kleine Glocke schlägt. Eine andere Sanduhr ist in den Griff eines Gestelles eingelassen, mit dem man ein halbes Dutzend Eier zugleich in kochendes Wasser setzen und dann in kaltem abschrecken kann.

Ein weiteres Gebiet, auf dem sich die Sanduhr als Relikt erhalten hat, ist das der Medizin. Kleine, durch Metallhülsen geschützte Gläser von Bleistiftdicke dienen Ärzten und Schwestern zum Pulszählen. Der Sand rinnt in schnellem, sanguinischem Flusse in einer Viertelminute aus. Sanduhren dienen auch hin und wieder zur Dosierung von Bädern und Bestrahlungen. Endlich vertreten sie die mechanischen Uhren bei Vorgängen, die das Metall angreifen, wie das beim Abfüllen von Säuren geschieht.

Unsere motorische Welt wirkt sich zwar nicht auf die überlieferte Form, wohl aber auf das Tempo der Sanduhren aus. Die alten Stundengläser sind abgekommen; wir kennen nur noch Uhren von kurzer Laufdauer. Sie werden nicht mehr wie von den zünftigen Sanduhrmachern aus zwei Ampullen zusammengefügt, sondern man bläst sie aus einem Stück. Sie setzen billige Arbeit und billiges Glas voraus; sie waren und sind, wie der Christbaumschmuck, ein Gegenstand der Heimarbeit im Umkreise der Thüringer Glashütten.

Die beiden Ampullen werden so geblasen, daß eine als »offener Spieß« verbleibt. Auch heute geschieht die Füllung nicht mechanisch, sondern mit der Hand. Man eicht empirisch, indem der Arbeiter nach der Stoppuhr Sand in die geschlossenen Hälften einlaufen läßt und dann die Röhren umkippt: fünf mit jeder Hand, im ganzen also zehn. Der überflüssige Sand wird durch den offenen Spieß entfernt, der dann

gleichfalls rund abgeblasen wird. Dabei entsteht ein geringes Vakuum, das erwünscht ist — nicht deshalb, damit die Luft leichter passieren kann, sondern weil der Sand möglichst trocken gehalten werden muß.

Der eigentliche Kunstgriff liegt heute wie damals darin, daß die Taille den rechten Umfang hat. Wird sie zu eng geblasen, so läuft man Gefahr, daß der Sand hängen bleibt. Im anderen Falle wird zuviel Sand gebraucht, und die Uhr bekommt ein ungewöhnliches Format. Es ist aber erstaunlich, welchen Grad von Genauigkeit ein geübter Glasbläser erreichen kann.

Der deutsche Uhrsand wurde seit langem aus Dresden bezogen, und daher werden auch heute noch Sanduhren vorwiegend in der sogenannten Ostzone erzeugt. Der Dresdner Sand zeichnet sich dadurch aus, daß er auch in der feinsten Mahlung rundkörnig bleibt. Im Westen gibt es keine Art von Sandstein, der in der feinsten Körnung nicht kantig ist. Infolgedessen wird, wie ich von der Wertheimer Ampullen- und Elektrogesellschaft erfahre, im Westen heute die Taille weniger eng geblasen, solange der »Ostzonensand« fehlt. In diesem Worte spiegelt sich so recht der unglückselige Zustand unseres Vaterlandes und jener Geist, der selbst die Elemente spalten will. Aber Erde bleibt Erde, und der Tag wird kommen, an dem man auch diesen Sandstreit zu den Kuriosa unserer Geschichte zählt.

## 14

Ein zugleich bedeutungsvoller und einfacher Gegenstand wie die Sanduhr mußte die Dichtung anregen und in die Bildwelt der Prosa eingehen. Longfellow hat ihr ein langes Gedicht gewidmet: »Sand of the Desert in an Hour-Glass.«

Eine Handvoll roten Wüstensandes nur
Aus Arabiens brennend heißen Zonen

Setzt im Glas der Zeit sich auf die Spur,
Wird beherrschend auf Gedanken thronen.

Welche Zahl Jahrhunderte sah er verrinnen,
Da der Wind durch Wüsten ihn geweht!
Wie oft zogen wechselnd über ihn von hinnen
Bilder der Geschichte, die vergeht.

*Übertragen von Erna Müller-Hallwachs*

Es folgen Wüstenvisionen in prunkvoller Manier. Ismaels Kamele oder Moses' Fuß mögen diesen Sand berührt, Maria mit dem Kinde mag auf ihm geruht haben. Armenische Mönche und Mekka-Pilger hinterließen in ihm ihre Spur. Bei diesen Träumereien wirbelt der kleine goldene Faden zur Säule auf, zum Sandsturm, von dem die Sonne verdunkelt wird. Das Herz des Träumers wird von Todesahnungen erfüllt. Dann schwinden die Visionen und:

Einer Sanduhr halbe Stunde ist verronnen.

Bedeutender als diese im Freiligrathschen Panoramenstil gehaltenen Verse ist ein Gedicht aus den »Jahres- und Uhrenliedern« des 1904 in Danzig geborenen Lyrikers Hellmut Draws-Tychsen, wie man leicht aus den beiden Schlußversen ersehen wird:

Kegel unten, Kegel oben — hier und dort
Rinnt der Sand, verrinnt die Zeit so schnell,
Bald sind alle Spuren fort,
Und es sprüht ein neuer Quell.

Brecht die Kegel, wenn ich tot bin!
Streut den Sand
Ehrerbietig über mein Gebein!
Denkt, ich wohne dann in einem Land,
Wo ich selber Zeit darf sein.

Das ist eine echte Ausssge. Übrigens gehörte es in manchen Gegenden zu den Begräbniszeremonien, dem Toten eine Sanduhr in den Sarg zu legen oder kleine Sanduhren an seine Freunde zu verteilen, die sie ihm in das Grab nachwarfen. Man flocht auch Sanduhren in die Totenkränze ein.

Das Zerbrechen des Sanduhrglases bedeutet die Zeitbefreiung, den Wiederanschluß des Abgeteilten an die Ewigkeit. Es erinnert an die Zerstörung des Körpers durch den Tod. Johann Christian Günther sagt 1735:

Denn bricht die Vorsicht schon das Stundenglas in Stücke,
So läßt die Kunst den Arzt, so wie der Leib den Geist,

und Klinger 1809: »Du sollst das Stundenglas deiner Zeit selbst zerschlagen.«

Zu unterscheiden ist, ob die Sanduhr umgelegt wird oder umgekehrt. Das eine bedeutet, daß die Zeit außer Kraft gesetzt wird, das andere, daß sie wiederkehrt. Jean Paul, bei dem sich viele Sanduhranspielungen finden, sagt im »Siebenkäs«: »Wahrlich, dann wird die Sanduhr der Folterstunde umgelegt«, was wohl auch darauf hinweist, daß die Tortur mit dem Sande gemessen wurde, obwohl mir Belege dafür nicht bekanntgeworden sind. Aber in Schupps Schriften, 1663, findet sich der Satz: »... die fegfeuers straffen nach dem Stundenglas ab circklen.«

Ebenfalls im »Siebenkäs« wird das Umkehren erwähnt: »So können wir Menschen für höhere Wesen Blumenuhren abgeben, wenn auf unserem letzten Bette unsere Blumenblätter zufallen — oder Sanduhren, wenn die unseres Lebens so rein ausgelaufen ist, daß sie in der andern Welt umgekehrt wird.«

Auch Nietzsche führt unter den Bildern, die seine Ewige Wiederkehr umschreiben, die Sanduhr an: »Die ewige Sanduhr des Lebens wird immer wieder umgedreht.«

»Das Stundtglas thue ich wenden«, sagt ein Volkslied aus

dem 15. Jahrhundert — das heißt: ich gebe die Hoffnung nicht auf.

Das Aufstellen des Stundenglases kündet einen bestimmten und unveränderlichen Ablauf an. Jakob Böhme: »Die Welt und Teuffel mögen wüten und toben biz in Abgrund, denn ihr Stundenglas ist aufgesetzet, da jeder wird ernden, was er gesäet hat.«

Aber die Teilchen sind qualitätslos, atomar. Goethe:

Wer die Körner wollte zählen,
Die dem Stundenglas entrinnen,
Würde Zeit und Ziel verfehlen.

Auch das Verhältnis des Sandes in beiden Ampullen beschäftigt die Geister viel. In der oberen schwindet der Vorrat der Zukunft, in der unteren häuft sich der Schatz der Vergangenheit, und zwischen beiden sprühen die Augenblicke durch den Brennpunkt der Gegenwart. Das kann man pessimistisch sehen wie Uhland:

»In der alten Lebens-Sanduhr höhlet sich oben Alles immer mehr aus, und unten steigt ihr Hügel höher, den Ihr Grab oder Vergangenheit nennen könnt«,

oder optimistisch wie ein zeitgenössischer Dichter, Friedrich Ernst Peters, in seinem Gedicht »Die Sanduhr«:

Hält ein Strudel schon der Neige
Hoffnungslos das Endgericht?
Herz, im großen Bangen zeige
Deine größre Zuversicht.
Was entgleitet und hier oben
Sich verliert wie Spuk und Traum,
Ruht gesammelt, aufgehoben
Mir bereit im untern Raum.

Im Weigel findet sich die Devise: »Beym Stundenglas der Zeit denck an die Ewigkeit.« Darunter:

Ein Sanduhr-Glas ist unser Hertz,
Darinnen die Gedanken lauffen,
Und sich, wie lauter Berge, hauffen
Zu Freuden, oder Reu und Schmertz.
Wohl dem, der dieses Glas umwendet
Zu guttem Lauff, eh er bös endet.

Als ein Beleg für die ad hoc gestimmte Laufzeit der Uhren lassen sich Goethes Distichen »Zeitmaß« betrachten:

Eros, wie seh ich dich hier! In jeglichem Händchen die Sanduhr!
Wie, leichtsinniger Gott, missest du doppelt die Zeit?
»Langsam rinnen aus einer die Stunden entfernter Geliebten;
Gegenwärtigen fließt eilig die zweite herab.«

Endlich ein Rätsel von der Wasserkante, für Scharfsinnige:

Binnen blank und buten blank,
Binnenwards is dar Sand mang.

## 15

Es bleibt noch zu streifen das Auftreten der Sanduhr in der bildenden Kunst. Zu streifen: weil bei den vielen Künstlern, vor allem des 16. und 17. Jahrhunderts, und auf zahllosen Bildern sie in der stets gleichen Bedeutung wiederkehrt. Sie wird als Zeitsymbol gebraucht, soll das Vergängliche anzeigen.

In dieser Gleichförmigkeit liegt auch Ermüdendes. Das Symbol sinkt im Verlaufe des Barock zur Allegorie und in unserer Zeit zum bloßen Klischee herab. Zum Symbol wird uns das Vergängliche, wenn das Sein durchleuchtet. Dieses Durchleuchten nennen wir Sinn. Es bleibt immer ein Wunder, wenn so dem Menschen die Schuppen von den Augen fallen und er Mitmenschen, Pflanzen, Tiere und

Dinge in diesem Glanze sieht: vielleicht das eigentliche, einzige Wunder auf unserer Welt. Ihm sind die Religionen geweiht.

Zur Allegorie gehört die Vertauschbarkeit der Bilder ohne Rangordnung. Man kann die Sterne als Schafe bezeichnen, die am Himmelszelte weiden, aber auch die Schafe als Sterne, auf der Weide verstreut. Der Himmel kann Zelt, aber auch das Zelt Himmel sein. Das ist schön, denn es deutet auf Einheit hin. Doch werden stets Geschmack und Bildung, ja bloßes Wissen mitsprechen, und es besteht immer Gefahr, daß sich das Allegorische zum leeren Spiel entwertet, über das sich bereits Molière belustigt hat. Man könnte sagen, daß Allegorien um so fester stehen, je tiefer sie im alten Symbolgrund verwurzelt sind.

Das Klischee endlich ist nicht nur beliebig vertauschbar, sondern auch beliebig reproduzierbar, millionenfach. Das ist die Welt, von der wir heute umgeben sind. Sie hat nichts mit der natürlichen zu schaffen, denn obwohl ein Baum Millionen Blätter tragen kann, die alle sich zum Verwechseln ähneln, ist keines in diesem Sinne reproduziert. Auch die Kulturen kennen nicht diese Art von Reproduktion, denn in ihnen werden die Gebilde durch den Geist und die Hand geschaffen, bei uns durch den Verstand und die tote Form, zu der auch die tote Zeit gehört. Darauf beruht der Unterschied zwischen einem alten Bauwerk und einem neuen, auch wenn man dieses neue unter genauer Innehaltung der alten Maße wiederherzustellen versucht. Dabei ist anzumerken, daß die alten Maße ad hoc gestimmt waren, während der Meter ausgeklügelt ist. Der Mensch fühlt und bewegt sich besser in einem Raume, dem Fuß, Hand und Elle das Maß gaben. In der Romantik konnte durch Nachbildung, auch alter Staatsgebäude, noch eine Allegorie entstehen, während heute der Eindruck des Klischees unvermeidlich ist.

Die Welt der klischierten Bilder hängt, wie gesagt, eng mit der toten Zeit zusammen: daher ist die Erfindung der

Räderuhr ihre notwendige Voraussetzung. Alle späteren Maschinen und Automaten arbeiten im Uhrtakt, wie ihre Leistung auch auf Uhren übertragbar und durch Uhren meßbar ist. Reproduktionsmittel wie der Buchdruck und die Fotografie erreichen durch die Verkoppelung mit der Maschine ihre uns allen bekannte Macht. Sie können andererseits sich um so mehr den Künsten nähern, je mehr Geistes- und Handarbeit ihnen zugewendet wird.

Am Unausweichlichen der Entwicklung kann kein Zweifel sein. Wir fahren auf festem Geleise mit großer Geschwindigkeit dahin. Wer aussteigt, bricht sich noch sicherer den Hals als seine Mitfahrer. Viel wichtiger ist, daß er in seinem Inneren, in seinem Wesen und seiner Anerkennung das Klischee nicht gänzlich triumphieren läßt, sondern sich dem Symbol, der großen Begegnung, geöffnet hält. So bleibt er im Wald. Ein Augenblick kann hier ein Leben aufwiegen, das in der mechanischen Zeit verflossen ist. Da kann das trockene Alter blühen, am Ende der Wüstenfahrt der Pilgerstab grünen oder Quellen anschlagen.

In diesem Sinne reichen die Sanduhrmaler nur selten über das Allegorische hinaus. Sie malen ein Requisit, das in bestimmter Absicht vorgewiesen wird. Ein Meister freilich wird einen solchen Gegenstand ganz anders dem Bild verweben als jemand, der auf Anspielungen angewiesen bleibt, auf vorgeprägte Münze aus zweiter und dritter Hand.

Auf den beiden Meisterwerken, von denen wir ausgingen, dem »Heiligen Hieronymus« und der »Melancholia«, wird die Sanduhr nicht vorgewiesen; sie gehört notwendig zum Bild. Im Gehäuse erscheint sie als sinnvoller Teil der Einrichtung und als Offenbarung einer inneren Zeitstimmung. In der »Melancholia« wirkt sie noch tiefer; Zeit und Trauer verschmelzen unmittelbar.

Der zweite unserer großen Maler, auf dessen Bildern die Sanduhr immer wiederkehrt, ist Holbein, der aber diese Unterordnung des Gegenstandes unter das Ganze nicht erreicht. Das Stundenglas ist Requisit, nicht unmittelbar wirk-

samer Gegenstand. Es wird vorgewiesen, damit es eine Idee beschwört. Zuweilen wird es zur reinen Vignette, zum Schmuck der Totentanz-Initialen, oder es wird, wie etwa auf dem Bilde »Die Edelfrau«, wie ein Monogramm in eine Bildecke gestellt.

Heraldisch gehört die Sanduhr zu den neueren Zeichen — schon deshalb, weil sie zur Entstehungszeit der frühen Wappen noch nicht ersonnen war. Sie ist jedoch der heraldischen Welt verwandter als die Räderuhr, geht leichter und widerspruchsloser in sie ein. Daher tritt sie auch in Wappen von Korporationen auf, deren Mitglieder sich mit dem Bau oder dem Verkauf mechanischer Uhren beschäftigen, wie der englischen »Clockmakers Company« — mit der Devise: »Tempus Rerum Imperator« — oder des Rigaer Uhrmacheramts. Auch kann es vorkommen, daß als Krönung mechanischer Kunstuhren Chronos mit Hippe und Stundenglas erscheint.

In England wird die Sanduhr noch von drei blühenden Familien im Wappen geführt. Das Wappen des Johannes Musaeus, der 1861 als Professor in Jena starb, findet sich in Siebmachers »Wappenbuch«: ein Totenkopf mit gekreuzten Knochen und eine Sanduhr dazu. Den Vogel dürften die schlesischen von Heyne abgeschossen haben, in deren Wappen nicht nur das Stundenglas auftritt, sondern auch der Sensenmann, Freund Hein in figura, die Helmzier stellt.

## 16

Wir dürfen die Sanduhr betrachten als eine Hieroglyphe für »Zeit«. Als solche hat sie ihre feste Bedeutung, ihren bestimmten Ort. Kein anderer Zeitmesser, weder unter den Sonnen-, noch unter den Elementar-, noch unter den mechanischen Uhren hat diese Sinnfälligkeit erreicht.

Die Hieroglyphe »Zeit« spricht das Gemüt, wie alle Symbole, auf doppelte Weise an. Einmal wirkt sie vertraut, behaglich, heimisch; die Zeit ist unser Feld, das wir bestellen

und auf dem wir genießen und tätig sind. Sie spendet Freude, die sie zugleich vernichtet, indem sie, verrinnend, alle irdischen Dinge und Anstrengungen zerstört. Daher flößt uns der Anblick der Hieroglyphe auch Trauer ein.

Die Trauer ist in allen Schattierungen ein und dieselbe; sie wird auf Vorhöfen empfunden, die *einer* Pforte zuführen. Die Melancholie, die Langeweile, der Überdruß sind Formen der Furcht, der Todesfurcht. Daher müssen wir die Bedeutungen der Sanduhr als Zeithieroglyphe, mit denen wir das Thema angesponnen haben, um eine weitere vermehren, die wir schon zuweilen streiften, um ihre wichtigste. Auch hier können wir bei einem Bild Dürers anknüpfen, und zwar bei dem bekannten »Ritter, Tod und Teufel«, das 1513 entstanden ist.

Wir sehen darauf den Ritter im Engpasse; der Teufel in Dämonengestalt ist hinter ihm. Neben ihm, als ob er ihm den Weg abschneiden wollte, reitet der Tod als Zeitgott mit seinen Insignien der Vernichtung und Wiederkehr: der Schlange und dem Stundenglas. Er trägt die Sanduhr in der Rechten und hält sie dem Ritter vor.

Merkwürdig ist an dem Bilde, daß der Ritter weder den Teufel noch den Tod zu beachten scheint. Er reitet mit aufgeschlagenem Visier, in Gedanken versunken, durch den hohlen Weg. Aus seinen Zügen ist schwer zu lesen, ob Furcht oder Heiterkeit ihn bewegt. Es handelt sich hier um eine innere Begegnung, um ein tiefes Bewußtwerden der Schicksalslage in einer jähen Todesahnung, wie sie uns mitten im Leben überfällt, wenn sich Gefahren nahen oder die Sorge uns bedrückt.

Dem entspricht, daß wir den Ritter tief in der Erde erblicken; in der Höhe seines Kopfes ragen Baumwurzeln aus ihr hervor. Er reitet wie auf der Sohle eines Grabes; die Pferdehufe streifen einen Totenkopf. Es gehört zum Genialen, das heißt: zum Unbeabsichtigten eines solchen Bildes, daß seine Linien sich nach oben in Lebensrunen entfalten und nach unten in Todesrunen abfallen.

Der Anblick des Bildes flößt Zuversicht ein. Wir fühlen, daß der Ritter hier oder dort der Lage gewachsen ist. Ganz oben leuchtet aus der Ferne in den Engpaß die Burg ein, die eher einem Königs- als einem Rittersitze gleicht. Doch soll sie wohl die »hochgebaute Stadt« bedeuten, die Feste jenseits und außerhalb der Zeit. In ihr ist Sicherheit in jedem Falle, auch und gerade, wenn das Stundenglas zerbricht. Auf ihr beruht des Ritters Gelassenheit.

Jedoch ist anzunehmen, daß er, auch zeitlich gesehen, den Engpaß überwinden wird. Darauf deutet der Geist des Bildes hin, und wer ihn nicht mitfühlt, mag es daraus ersehen, daß das obere Glas der Sanduhr noch halb gefüllt, nicht ausgelaufen ist. Uns allen kann es nur wohl tun, wenn wir hin und wieder so in die Enge geraten und von den Herren der Welt und der Zeit gestellt werden. Hier werden die Herzen geprüft.

## 17

Das Bild zeigt von den dreien, die wir betrachtet haben, die Zeithieroglyphe in ihrer zentralen Bedeutung, als Todessymbol. Insonderheit gehört das Stundenglas zu den Attributen des *Chronos,* jenes traurigen Zeitgottes, der meist nackt und kahl, nur mit einem wehenden Tuche bedeckt und mit großen Flügeln, gemalt, gezeichnet oder in Grabsteine gemeißelt wird. Außer der Sanduhr wird ihm die Sense beigegeben; mit der einen mißt er die Länge des Lebensfadens, mit der anderen schneidet er ihn ab. Als weitere Beigaben können auftreten eine weiße und eine schwarze Ratte, ein Schlangenring, Krücken, Spiegel und Baumstümpfe. Zuweilen wird dieser Chronos dem Winter ähnlich, zuweilen verschmilzt er mit »Freund Hein«.

Die Alten kannten einen solchen Zeitgott nicht. Er hätte auch schlecht in den Olymp gepaßt. Er ist eine Erfindung des Mittelalters, die an den griechischen Kronos anknüpft,

den Vater des Zeus. Ihm entspricht der Saturnus der Römer, der schon eher dem novemberlichen, auszehrenden Charakter des Chronos sich annähert.

Die Verwechslung des Kronos mit »Chronos«, Zeit, unterlief schon der Antike; sie lag nahe, als die philosophische und allegorisierende Betrachtung des Mythos begann. Davon abgesehen, deuten sich in dem Großen Titanen Kronos zeitliche Züge in ihrer höchsten Verdichtung an. In seinem Vater Uranos, der dem Chaos folgt, herrschen die unbewegten Kräfte des Raumes, das eherne Blau des Himmels, der zeitlos die Gäa überwölbt. Indem Kronos den Vater mit der Sichel der Zeugungskraft beraubt, verschüttet, vergießt er sie auch über die Erde, und ungeheure, mythische Fruchtbarkeit erwächst.

Zugleich beschleunigen sich die Zeitläufe. Darauf beruht die Annahme der Alten, daß in den frühen Zeiten die Menschen länger gelebt hätten. Wie sich der Mythos stets in der Geschichte wiederholt, zwar unsichtbar, jedoch dem Seher kundig, so ist es auch mit der Begegnung von Kronos und Uranos. In jedem großen Konflikte zwischen Vätern und Söhnen vertritt der Vater den Raum, der Sohn die Zeit. Der Vater weist die blaue, der Sohn die rote Farbe vor. Der Vater ist Hausherr; er lebt vom Grundstock, der Sohn vom Zins und Umsatz dieser Welt. Er ist der Veränderer. Das spiegelt sich politisch in den Zwisten der Patrizier mit den Plebejern, der Konservativen mit den Revolutionären, etwa zwischen Grundbesitz und wechselnden Ideen, oder metaphysisch in der Beziehung auf den Himmel, das große Jenseits, und das zeitliche Diesseits hier.

Wie kommt es aber, daß Kronos-Saturnus, der Vaterüberwinder, nunmehr, grausamer als der Vater, die eigenen Kinder verschlingt?

## 18

Warum man von allen Uhren gerade die Sanduhr wählte, um die Herrschaft des Todes und der Zeit zu kennzeichnen, dürfte im Verlauf ihrer Betrachtung deutlich geworden sein. Auch um die Sonnenuhren schlingt sich manche schöne Devise, die Zeit und Tod verknüpft. »Mors certa, hora incerta«, »Una harum ultima«, oder »Jede Stunde schmerzt, die letzte tötet«, sind allbekannt. Das Wasser erweckt gleichfalls Ideen des Eitlen, Vergänglichen. »Das Faß der Danaiden«, »Wasser in ein Sieb schütten«, das Verrinnen, Verfließen, Versickern der Zeit erwecken solche Vorstellungen. Ähnlich ist es mit dem Feuer: das Lebenslicht wird kürzer, es brennt herab, verglimmt, erlischt. Notwendig sind ja alle Methoden der Zeitmessung Abläufe, die dem Nichts und dem Dunkel zuführen, sind konsumierender Art. Jede Uhr bleibt stehen, jeder Zeiger fällt, jede Glocke verstummt.

Wo wir jedoch die Stunde mit dem Sande messen, wird das Vergängliche besonders gleichnishaft, indem zugleich der irdische Stoff verrinnt, aus dem wir gebildet sind, das zeitliche Kleid. Staub kehrt zum Staube zurück, Sand, Erde, Asche, die wir dem Toten als letzten Gruß nachwerfen.

Wenn wir die Handvoll roten Staubes im zerbrechlichen Gewande verrinnen sehen, wird uns der Genuß im Vergänglichen und das Vergängliche im Genuß offenbar. Und notwendig werden dabei auch Gedanken an das Unvergängliche wach.

Wenn man den dargestellten Gegenstand betrachtete und, wie ich hoffe, mit einem gewissen Genusse oder Mitgenusse, also mit Sympathie betrachtete, hat der Autor seine Aufgabe erfüllt. In unserem Vaterlande wird freilich gern noch eine Nutzanwendung oder Moral von ihm erwartet, auch wenn sie implicite im Stoff enthalten ist. Daher wollen wir mit zwei kurzen Hinweisen abschließen, einem therapeutischen und einem prognostischen.

Die Heilkraft der Sanduhr und ihrer Stimmung ruht vor allem in der Bedeutung, in der sie im Gehäuse des Hieronymus erscheint: als Wahrzeichen der Beschaulichkeit und der Abgeschiedenheit von den Mächten der Zeit. Als solches eignet sie sich zum Signet der Sommer-, Strand- und Gartenhäuser, der Bibliotheken und Kapellen, kurzum aller Orte, die der Erholung, der Ruhe, der Einkehr, Andacht und Betrachtung gewidmet sind. Würde ein Arzt sie in seinem Wartezimmer zeigen, so dürften wir daraus schließen, daß er uns wie früher »ad hoc« heilen will, und nicht »am laufenden Bande«, im Tempo der Stoppuhren.

»Gründlich ausspannen« setzt zunächst voraus, daß man die Uhr zu Haus läßt und nach dem Gang der Elemente lebt. Das Pferd wird ausgespannt, wenn es seine Arbeit getan hat; es kommt auf die Weide oder in das warme Stroh. Wir bedienen uns des Pferdes wie auch der Sanduhr und unserer Füße zu Geschäften ad hoc; sie dienen uns nicht zu fortlaufendem Gebrauche wie das Auto und die Räderuhr. Aber auch Körper und Geist sind ad hoc gebaut. Hier drängt sich die Bemerkung auf, daß der Vergleich des Herzens mit der Uhr zwar allbeliebt, doch irrig ist. Das Herz ist keine Uhr, und sein Schlag hat nichts mit dem Uhrticken zu tun. Sein Takt ist kein Gleichtakt, sein Gang ist nicht

monoton. Er ist vielmehr der leisesten Bewegung des Körpers und des Gemütes zugesellt. Das Herz ist dauerhafter und geschmeidiger als eine Feder aus Stahl. Wenn wir es behandeln, wie ein guter Reiter sein Pferd behandelt, werden wir neunzig Jahre mit ihm zufrieden sein, und es wird uns durch Engpässe und über die Abgründe der Krankheiten hinwegtragen. Nur dürfen wir ihm den Automatentakt nicht aufzwingen.

Wenn man die armen Leute beobachtet, die heute Erholung suchen und ihrer auch im höchsten Maß bedürfen, so möchte man ihnen wünschen, daß sie vorher über zwei Dinge nachdächten, die eng zusammengehören, nämlich über die Arbeit und die Uhr. Sie würden dann Ferien vermeiden, die nur die Arbeit fortsetzen. Wenn sie am Sonnabend mittag mit Automobilen und Motorrädern möglichst entfernte Ziele anstreben, dort hetzenden Vergnügungen sich widmen, dann sonntags spät zurückkehren, die Städte mit Lärm erfüllend, so haben sie ihre Wochenarbeit in anderen, vielleicht noch zehrenderen Formen fortgesetzt. Sie stiegen nicht aus dem Bannkreis der Automaten aus. Sie lösten sich nicht vom Takte der Uhren ab.

Auf diese Weise bleiben sie immer in einem Raum, den die beiden Figuren des Rades und des laufenden Bandes bestimmen: des Rades, das sich rastlos dreht, und des bezifferten Laufbandes, das kein Ende besitzt. Das Rad kann als Uhrrad oder als Rad von Verkehrs- und Vergnügungsmaschinen erscheinen, das Band als Straße, als Film, als endloses Zifferblatt. Besonders nachts, beim Rasen über bleiche Straßen, kann dieser Bann sehr stark werden.

All diese Erscheinungen sind nicht in sich beschlossen und nicht ad hoc genießbar, sondern stellen Abschnitte einer ungeheuren kreisenden Bewegung dar. Diese Bewegung ist das nach außen projizierte Zeit- und Raumbewußtsein des Menschenschlages, der sie erdacht hat und machtvoll genießt, ist Arbeit schlechthin.

Der Sport trägt gleichfalls Arbeitscharakter, und zwar dadurch, daß er die freie Bewegung des Spieles dem Bann

der Uhren und Rekorde unterwirft. Er bringt daher auch keine Erholung, sondern setzt die Arbeit fort. Das tritt auch darin zutage, daß sich einerseits Meßverfahren, andererseits Geldgeschäfte an ihn anschließen.

Zu den besonderen Gefahren der Räderwelt und ihrer laufenden Bänder gehört der Synchronismus ihrer Überschneidungen. Es gibt keine einfachen Tätigkeiten mehr. Die Hausfrau, die eine ihrer elektrischen Maschinen bedient, der Fahrer, der seinen Wagen steuert: sie kontrollieren dazwischen nicht nur Uhren, führen eine Unterhaltung, sondern beobachten Licht- und Lautsignale, verfolgen Tonbänder. Auch wenn sie die Hände in den Schoß legen, führen die Anschlüsse weiter Kraft zu, setzen die Lautsprecher ihre Arbeit fort. Daß ein und dasselbe Musikstück, entweder im freien Vortrag oder als Sendung gehört, hier Erholung, dort Arbeit bedeuten kann, ist zu wenig bekannt.

Von den Formen der Mobilmachung sind jene besonders wirksam, die nicht als solche erkannt oder die gar begrüßt werden. Der Komfortcharakter unserer Einrichtungen gleicht einer dünnen Politur. Wenn wir ihn von der Seite der Erholung aus betrachten, so ist die Einsicht wichtig, daß er nicht in die Tiefe, die Ruhe hinunterführt. Dort aber ist nicht nur das wahre Vergnügen, sondern auch die Gesundheit zu Haus. Die rastlos kreisenden Räder, die endlosen Bänder zwingen nicht nur das Herz in ihren Takt. Sie halten auch die Zellen in ihrem Bann. Daher nehmen nicht nur die Herzschäden, sondern auch die Entartungen des Gewebes zu, vor allem in jenen Ländern und Berufen, in denen das Zeit- und Raumbewußtsein des Arbeiters sich am reinsten manifestiert.

Die Schädigung wird mit jedem Jahrzehnt offensichtlicher. Dennoch hat das »Zurück zur Natur« seine Grenzen, da unsere Welt ihre Aufgaben besitzt, die nur unter Opfern zu lösen sind. Sie ist kein Sanatorium. Die Wiederbesetzung ehrwürdiger Positionen, wie sie die romantische Politik, Medizin und Theologie noch für möglich halten konnte, ist uns versperrt. Ein neues Gleichgewicht von Ruhe und Be-

wegung kann nur im Durchschreiten der gefährlichen Zonen erreicht werden.

Trotzdem wohnt Ruhe immer auf unserem Grunde, Frieden der Wälder, auch wo wir mit der Geschwindigkeit von Schiffen dahineilen. Wir leben in einer Zeitenskala, nicht nur in unserer Gegenwart. Der Europäer gleicht seinen Städten, in denen immer noch alte Gassen und Paläste sind. Insofern ist er im Vorteil gegenüber dem Amerikaner, in dem sich das bewegte Erbteil rein abgespalten hat. Insofern ist er aber auch im Nachteil gegenüber dem Japaner, der Ruhe und Bewegung zu balancieren weiß. Vielleicht ist übertrieben, was Bekannte mir mitteilten: daß es noch vor kurzem in Tokio nur zwei öffentliche Uhren gab, die der Post und des Bahnhofes, die selten übereingingen. Aber »nach dem Bade« verläßt der Japaner die westliche Welt der Uhren, Maschinen und Automaten und taucht unter in der alten Zeitordnung mit ihren Genüssen und ihrer Einrichtung.

So muß, wer Ruhe, Schlaf und Besinnung finden will, die tieferen Quellen der Zeit aufsuchen. Die Welt der Uhren und Anschlüsse ist die Welt von Menschen, die arm an Zeit sind, die keine Zeit haben. Ihr sind wir verpflichtet, aber wir dürfen sie nicht in Räume hineintragen, die ihren Sinn verlieren, wenn Zeitnot in ihnen herrscht. Im Innersten muß man Zeit haben. Das gilt für alle Räume, die der Muße und der Andacht gewidmet sind. Wie sehr der Sinn dafür verlorenging, sehen wir an Kirchen, die nicht nur im Maschinenstil erbaut, sondern auch eingerichtet sind. Dort kann kein Heil wohnen. Die alten Dome, die nach außen weithin sichtbar die Zeit anzeigten und verkündeten, hatten im Inneren keine Uhr. Daß Sanduhren hier besser harmonieren, hat seinen Grund.

Wir betrachteten mit den Räderuhren die abstrakt-mechanische und mit der Sanduhr die natürlich-elementare Zeit. In ihr liegt größere Erholung und freierer Genuß. Sie ist die Zeit der Muße und aller höheren Verrichtungen, humane, maßvolle Zeit. Sie führt uns zugleich an die Pforte der zeitlosen Gärten, wo keine Stunde schlägt.

## NEUE ELEMENTARUHREN

Prognostisch könnte man fragen nach der Zukunft der Zeitmessung. Wir haben die Zeit von den Uhren aus betrachtet; dieser Gedanke würde Kant befremdet haben, während Hamann ihn vielleicht begrüßt hätte. War ihm doch die gesamte sichtbare Natur nur Zeiger und Zifferblatt der unsichtbaren Kraft. Welcher Uhren man sich bedient und welchen Wert man ihnen beimißt: darin verbergen sich wichtige Hinweise auf das Zeitgefühl und Zeitbewußtsein, das Menschen und Völker auf ihrem Wesensgrund belebt. Umgekehrt darf man vermuten, daß, wo neue Uhren auftauchen, ihnen eine Umwandlung im Zeitgefühl, im Zeitbewußtsein vorausgegangen ist.

Und in der Tat entwickeln sich in unserer Welt neue Methoden und Geräte der Zeitmessung. Bedürfnis danach besteht insofern, als der an die letzten Einheiten der Materie gelangte Geist auch Zeiten zu messen sucht, zu deren Erfassung die mechanischen Uhren nicht ausreichen. Hierzu gehören einmal die großen Epochen und Perioden, die jenseits des Geschichtskalenders liegen: die vorgeschichtlichen Abläufe der belebten und unbelebten Welt. Ihre nach Tausenden oder Millionen Jahren zählenden Entwicklungen nicht nur schätzen, sondern bestimmen zu können, gehört zu unseren Anliegen. Dazu beginnt sich eine geologische Chronometrie auszubilden, die aus der Veränderung der Erde und ihrer Elemente durch Zerfall und Abstrahlung ihre Schlüsse zieht. Die Erde wird als Uhr betrachtet, von der man die Weltzeit abliest; was Hamann der symbolischen Anschauung zuwies, wiederholt hier der rechnende Verstand.

Das andere Bestreben geht auf Kurzzeitmessung, auf die Erfassung der millionstel Sekunde aus. Hierher gehören die Zeitmeßanordnungen, die unter dem Namen der Quarz-,

Atom- und Elektronenuhren sich herausbilden. Das Technische an diesen Ultra-Uhren zu beschreiben, liegt nicht in unserer Aufgabe. Es handelt sich um ein all diesen Geräten gemeinsames Prinzip, das sich auf den ersten Blick als von dem der mechanischen Uhren verschieden zeigt. Nicht die Bewegung von Rädern wird gemessen, sondern Gewicht und Strahlung der Materie. Insofern sind die neuen Uhren den alten Elementar- und Sonnenuhren verwandter als der Räderuhr.

Freilich ist diese Rückkehr zum Elementaren durch den Geist hindurchgegangen, sie findet auf einem höheren Umgang der Spirale statt. Die Strahlung ist nicht mehr das massive Sonnenlicht, das auf den Gnomon oder den Zeiger der Sonnenuhren fiel und ihren Schatten wandern ließ. Sie ist meßbar geworden in ihren feinsten Schwingungen. Ebenso ist die verwendete Materie nicht mehr der Staub der Sanduhren, der meßbar wird, indem man ihn der Schwerkraft folgen läßt. Sie ist wägbar geworden in ihren Atomgewichten, ist Maßwerk im Kristallgrund und seinem unsichtbaren Mosaik. Der Sand, der durch das Zeitglas rieselt, und der Quarz, der in der Atomuhr elektromagnetische Wellen steuert, sind ein und desselben Stoffes — hier vor, dort nach der neuen Vermählung des Geistes mit der Materie.

In diesem Datum, das wir als Umkehr zu den Elementaruhren auf höherer Ebene bezeichnen möchten, sehen wir ein Kennzeichen der allgemeinen Wandlung, in der wir begriffen sind. Das Auftreten neuer Zeitmesser bedeutet nicht, daß die mechanischen Uhren außer Dienst gestellt werden, obwohl auch das auf längere Sicht hin möglich ist. Es bedeutet aber, daß die entscheidenden Messungen, gleichviel ob sie die leisesten Schwankungen der Erdrotation kontrollieren oder Vorgänge innerhalb des Unsichtbaren betreffen, auf neue Uhren übergehen. Daß auf der Breite und im Alltag des Lebens die mechanischen Uhren weiterlaufen, gehört zur Eigenart solcher Entwicklungen. Sie traten ihre Herrschaft auch nicht mit einem Schlage an.

Die gleiche Umwandlung findet heute auf vielen Gebieten nicht nur der Messung, sondern auch der Wertung statt. Das alte Maßsystem, wie etwa der auf absurde Weise errechnete Urmeter, erhält sich durch Übereinkunft und Gewohnheit und nur für grobe Messungen. Wir kennen unendlich feinere, genauere und elegantere Einheiten, die ein unwandelbares und in der Ordnung des Weltalls begründetes Maß geben. Diese Einheiten sind neu, aber sie sind zugleich uralt wie die Entstehung der Welt. Sie beruhen nicht auf willkürlicher Setzung, sondern auf der Entdeckung kosmischer Rhythmen und Maßstäbe.

Ähnliches gilt für unsere politische Verfassung und für unsere Literatur. Einrichtungen und Ideen herrschen auf der Oberfläche weiter, die in der Entscheidung nicht ausreichen. Dort muß ein neues Bewußtsein in Erscheinung treten, das den veränderten Mitteln gewachsen ist. Hierauf beruht die Zweisprachigkeit in allen wichtigen und brennenden Fragen, die uns beschäftigen. Sie beruht darauf, daß die Blicke auf verschiedene Uhren gerichtet sind. Doch wollen wir zum Schluß nicht auf politisches Gebiet treten. Die Sanduhr reizt wohl zur Betrachtung, nicht aber zur Polemik an.

Auf einem kleinen Ausschnitt bestätigt sich der allgemeine Eindruck, daß das Leben zugleich konkreter und geistiger wird, während die Abstraktionen die Bannkraft einbüßen. Das bedeutet, daß die Gefahr noch zunehmen wird. Zugleich wächst und begründet sich die Hoffnung, daß ihre Meisterung gelingen wird, und zwar sowohl rational, also durch schärferes Durchdenken der irdischen Gegebenheiten, als auch metaphysisch, indem der Geist zu den der Schöpfung innewohnenden Maßen durchdringt oder auch zurückfindet. Dem entspricht die Wiederannäherung der messenden Wissenschaften, vor allem der Physik und der Astronomie, an die Theologie, der sie dereinst entsprossen sind.

## SANDUHR-MISZELLEN

Des Schicksalrades Sausen
erfüllt die Welt mit Brausen.
Aus seiner Mitte Stille
ergießt sich Gottes Fülle.

Zum Thema erhielt ich durch Leserbriefe und -mitteilungen eine Reihe von Korrekturen, Hinweisen und Anmerkungen, die für die rege Anteilnahme an Zeit und Uhren zeugen und für die ich hier wiederum meinen Dank sage. Einige wurden in den Text der vorliegenden Ausgabe eingefügt, andere mögen an dieser Stelle nachfolgen.

*Der störende Stundenschlag.* Von Menschen, die Uhren weder ticken noch schlagen hören können, wird oft berichtet; es handelt sich um eine besondere Art der Empfindlichkeit. Tallemant des Réaux erwähnt in seinen »Historietten« eine befreundete Dame, die aus ihrer Pariser Wohnung auszog, weil in der Nähe eine Turmuhr die Viertelstunden schlug und weil das, wie sie sagte, »ihr Leben in zuviel Stücke schnitt«.

*»Zit lo«*, »Zeit lassen«, ist der Gruß der Schwarzwälder in der Gegend von Sankt Blasien. Er soll an den gemächlichen Anstieg im Bergland erinnern und gibt darüber hinaus Zeugnis für eine Lebenshaltung überhaupt.

Die Uhrmacher sind häufig in den Bergen zu Haus. Die Uhrenindustrie siedelt sich, auch in Amerika, mit Vorliebe in den Mittelgebirgen an.

*Pünktlichkeit im Altertum.* »Minutenpünktlichkeit kannte man nicht, noch weniger den ›Wert‹ von Sekunden (bei Rekorden im Sport). Unseres Wissens wurde noch nie darauf hingewiesen, daß man in dieser Hinsicht ein sehr gutes

Bild des antiken Lebens im heutigen Orient erlangt. — Wenn die Orientalen die schlimmsten Zeitverluste (Dampferverspätungen von zwölf Stunden, die man müßig wartend im Hafen verbringen muß) mit einer uns unfaßbaren, unerschütterlichen Ruhe ertragen, so glaubt man darin eine Verwandtschaft mit der antiken stoischen Ruhe zu sehen. (Die älteren Stoiker waren Asiaten.) Ferner wundert man sich sehr, von Europäern, die lange im Orient ansässig sind, ein begeistertes Lob dieser Lebensführung zu hören; unser vielgerühmtes Tempo wird als nervenzerrüttend, Minutenpünktlichkeit als oft in pure Pedanterie ausartend abgelehnt. Bei den Debatten hierüber muß man zugeben, daß das Altertum Großes ohne Minutenpünktlichkeit leistete.« (Wörterbuch der Antike, 2. Auflage.)

*Wasseruhren.* Sie hatten den Nachteil, daß das Wasser anfangs des stärkeren Druckes wegen schneller ablief als später, wenn die Menge geringer geworden war. Der Übelstand ließ sich auf zwei Arten beheben: Man verband entweder die Wasseruhr mit einer Vorrichtung, die genau so viel Wasser zuführte, wie abtropfte, oder man dehnte die Stundenräume aus. Hierzu mußte man die Wasseruhr mit Hilfe einer Sonnenuhr einrichten.

*Wasseruhr und Gewicht.* Hans Hasso von Veltheim-Ostrau beschreibt in seinem Reisetagebuche »Der Atem Indiens« das sumerische Maßsystem. Merkwürdig ist dabei die Verzahnung von Zeit und Gewicht.

Die Einteilung unserer Uhr scheint noch vor das früheste Sumer zurückzugehen. Schon um das Jahr 3000 v. Chr. teilte man in Sumer den Tag in zwölf Doppelstunden zu dreißig Minuten ein. Jede entsprach genau einem Grad der Sonnenbahn. Diese sumerische Doppelstunde wurde bereits mit der Wasseruhr gemessen. Die Wassermenge, die in einer Doppelstunde die Uhr durchlief, war die »Mine«, das Grundmaß des sumerischen Gewichtssystems. Auch das Wegmaß ging auf das Himmelsmaß zurück, denn der Weg, den

ein Mensch mit bestimmter Schrittlänge in einer Doppelstunde durchmaß, war die Meile.

Es wird nicht erwähnt, ob die Sumerer auch ein Natur- oder Elementarmaß besaßen, durch das die Größe der Auslauföffnung bestimmt wurde. Sie hätten dann über ein zu jeder Zeit und an jedem Orte darstellbares Urgewicht verfügt. Dieses Verhältnis erscheint begründeter als, fünftausend Jahre später, unsere Beziehung des Gewichtes auf den Meter, der aus dem Erdumfang, also aus einer fiktiven Größe, gewonnen ist.

*Öluhren* werden noch heute in Riedlingen an der Donau durch Herrn Sturm, einen geschickten Zinngießer, nach alten Mustern hergestellt und hauptsächlich nach Nordamerika exportiert. Sie dienen dort nicht mehr zur Zeitmessung, sondern zur Bereicherung altertümlicher Einrichtungen.

*Luntenuhren.* Diese werden von Hanns Friedrich von Fleming erwähnt, und zwar in seinem Buche »Der vollkommene Teutsche Soldat«, das im Jahre 1726 zu Leipzig erschien. Das 43. Kapitel handelt von »allerhand magischen, sympathetischen und anderen dergleichen Kunststücken, die den Soldaten angenehm und nützlich sind«. Darin heißt es:

»An einer brennenden Lunden die Stunden zu erfahren. Dieses Kunststück kann denen Soldaten dienen, wenn sie Schildwache stehen müssen, und doch keine Uhr können schlagen hören. Oder wenn sonst jemand die Nacht die Stunden mit einer Lunde abzumessen belieben wollte: Er zünde demnach eine Lunde an, lasse sie eine Stunde brennen, merke, wie viel das Feuer von der Lunde verzehret, ebensolange binde er einen Faden um die Lunde, so noch überbleibet, und in gleicher Weite wieder einen Faden und so fort. Wenn nun solche Lunde angezündet wird, brennet es alle Stunden, von einem Faden zum anderen. Dergleichen Kunststücke pflegen auch die Minirer zu gebrauchen, wann sie ihre Minen zu gewissen Zeiten wollen springen lassen.«

*Lichtuhren.* Unter »optischen Nachtuhren« verstand man Vorrichtungen, die Zifferblätter an die Wand spiegelten. 1763 zeigt der Mechanikus Christoph Neubert in Göttingen eine Maschine an, »welche, wenn ein Licht hineingestellet und eine Taschenuhr davor geleget wird, ein Ziffernblatt von drei Fuß Durchschnitt an die Wand presentiret und darauf des Nachts die Stunden anzeiget«.

Solche Konstruktionen wurden einerseits durch die Ausbreitung des elektrischen Lichtes, andererseits durch die Leuchtzifferblätter überflüssig — ob aber für immer, ist eine andere Frage, da es auch in der Technik eine Wiederkehr gibt. Das wäre möglich etwa in Verbindung mit dem Fernsehen. Die gesprochene Zeitangabe des Rundfunks wird dort bereits allabendlich durch eine optische ersetzt.

*Blumenuhren.* Die berühmte Blumenuhr von Edinburg ist keine Naturuhr, sondern ein mechanisches Werk. Sie gibt die Zeit nicht an durch jene empfindsamen Blüten, die Linné als »meteorische« bezeichnete, sondern durch Zeiger, die sich über einem Beete drehen. Dieses Beet ist mit Tausenden von Blüten in Form eines Zifferblattes von zwölf Fuß Durchmesser bepflanzt. Die Muster und Devisen wechseln von Jahr zu Jahr. Das Räderwerk ist in einem Häuschen außerhalb des Beetes verborgen; sein Gang wird unterirdisch durch eine Achse auf die Zeiger übertragen, ein Kuckuck ruft die Viertelstunden aus.

Die *»Baumuhren«* des Pfarrers Friedrich Küffner dagegen sind weniger Natur- als Elementaruhren. In seiner »Baukunst zu lebendigen Baum-Gebäuden« behandelt die zweite Sektion die Baumuhren.

Das höchst barocke Bestreben dieses Autors liegt darin, seinen Garten mit Bäumen zu bepflanzen, deren Gezweig er in Form von Sonnen- und Sternuhren zieht, so daß er sich beim Lustwandeln in jedem Augenblick des Tages oder

der Nacht an ihnen über die Zeit informieren kann. Unter seinen Gebilden ist auch eine Mitternachtsuhr, die auf den Polarstern eingerichtet ist. Über den Nutzen seines Werkes urteilt der Verfasser:

»Allermaßen nun die Sonnen-Zeiger eine Zierde deren Gärten, eine Vereinigung der Erde mit der Sonne, ja dem Himmel, ein Beweiß eines mundern Kopfes, dem Garten ohnnachtheilig, vielmehr nützlich, angesehen sie auch ihre Früchte und anderen Gewächse bringen, ja auch unentbehrlich ist: Erwogen auff dem Lande entweder keine, oder unrichtig gehende Uhren sind, und jener Schulmeister die Sonne einer Unrichtigkeit angeklagt, seinen Unfleiß zu bemänteln; in Städten offt die Uhren zusammen treffen wie die Calender in der Witterung: Als wird diese Abhandelung desto nützlicher und angenehmer seyn.«

*Chinesische Uhren.* Der Katalog des Pariser Museums Cernuschi erwähnt unter Berufung auf J. Needham von der Universität Cambridge eine astronomische Uhr aus der Sung-Zeit, die von einem chinesischen Autor um 1090 beschrieben ist. Das Werk diente zur Umdrehung einer Armillarsphäre. Obwohl es mit Hilfe kleiner Schöpfeimer durch Wasserkraft bewegt wurde, soll sein Gang durch eine Waaghemmung geregelt worden sein. Nach chinesischen Texten soll der Bau solcher Werke bis auf das 8. Jahrhundert zurückgehen. Wir hätten dann neben der Vorwegnahme des Schießpulvers, des Buchdrucks und des Kompasses durch das chinesische Ingenium auch die der Räderuhr. Freilich mußte sie eine Kuriosität bleiben. Das gilt auch noch für die »holländischen Uhren«, von denen man zuweilen in den chinesischen Romanen liest. Dagegen mußte sich mit der Annahme abendländischer Raum- und Zeitbegriffe die mechanische Uhr ausbreiten.

*»Ballotini.«* Eine Firma in Leicester, die English Glass Company, fertigt »künstlichen Sand« aus winzigen Glas-

kügelchen, die »Ballotini« genannt werden. Er soll teurer sein, aber auch besser laufen als jeder gemahlene Stoff.

*Glasenuhren,* ships' bell clocks, für Bord und Land werden noch heute bei Rolf Gerdes in Hamburg von Seeleuten und Liebhabern gekauft. Sie künden in Einzel- und Doppelschlägen nach folgendem Rhythmus die Zeit:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 4:00 | 8:00 | 12:00 | = 8 | Glasen | — — — — — — — — |
| 4:30 | 8:30 | 12:30 | = 1 | Glas | — |
| 5:00 | 9:00 | 1:00 | = 2 | Glasen | — — |
| 5:30 | 9:30 | 1:30 | = 3 | Glasen | — — — |
| 6:00 | 10:00 | 2:00 | = 4 | Glasen | — — — — |
| 6:30 | 10:30 | 2:30 | = 5 | Glasen | — — — — — |
| 7:00 | 11:00 | 3:00 | = 6 | Glasen | — — — — — — |
| 7:30 | 11:30 | 3:30 | = 7 | Glasen | — — — — — — — |
| 4:00 | 8:00 | 12:00 | = 8 | Glasen | — — — — — — — — |

Der alte Seemann hört mehr als die Stunde aus diesen Klängen heraus:

»... nachts, wenn ich still vor ihr hocke,
dann höre ich mehr als Ticktack.
Dann klingt es wie Nebelglocke
und ferner Hundswachenschnack.«

*Borduhren und Schiffsglocken.* Über den Gebrauch der Sanduhren auf See noch einige Einzelheiten aus einem Aufsatz von Rolf Gerdes in der Schweizer Monatsschrift »Schiffahrt und Weltverkehr«:

»An Bord benutzte man das große Wachtglas, das vier Stunden lief und das nur der wachthabende Offizier berühren durfte. Dann gab es das Halbwachtglas, das zwei Stunden anzeigte, und das gewöhnliche Glas, das in einer halben Stunde leerlief und beim Rudersmann stand. Nach diesem Halbstundenglas schlug der Mann an einer kleinen Glocke die ‚Glasen' an, nach deren Rhythmus sich die ganze Schiffsroutine richtete, Dienst und Freizeit, Wache und Ruhe,

das Essen und die Ausgabe des Grogs. Auch der Kampf! ›We fought eight glasses‹ heißt es im Tagebuch der ›Minotaur‹ am 1. August, dem Tage der Seeschlacht von Aboukir.

Das Leerlaufen und Wenden des Halbstundenglases wurde vom Wachthabenden jedesmal mit einem Strich sorgfältig vermerkt. ›Wi seilt ut de Doggerbank tom Schagensreff XXXIII Glasen coers nordnordost.‹ So zu lesen im Logbuch der ›Bunten Kuh von Flandern‹ 1683.

Von der Genauigkeit, mit der die Glasen eingetragen wurden, hing die Sicherheit der Schiffsführung ab. Aus diesem Grunde durfte nur ein Offizier oder der Steuermann das Glas umkehren. Aber häufig genug wurde es von unberufener Hand vor der Zeit getan, um die Wache abzukürzen. Man sagte dann: ›Der Rudersmann hat einen Stützenbull gemacht‹, und beim Engländer hieß es: ›The steerman has cheated the glass.‹ Der Franzose aber hatte die schöne Bezeichnung: ›Le timonier a mangé du sable!‹

Wieviel Seemannsglück und Seemannsleid haben die Glasen durch die Jahrhunderte begleitet. Die Island- und Nowgorodfahrer der Hanse, Liekedeeler, Bukanier und Flibustier, Kaper und Freibeuter, Korsaren und Abenteurer aller Schattierungen — sie segelten im Klange der Glasen. Columbus und Magelhaes, Vasco da Gama und Francis Drake, de Ruyter und Tegetthoff, Amundsen und Hilgendorf — ihnen allen schlug die Schiffsglocke Stunden und Tage ihrer großen Reisen und Taten. Sogar im Donner der Geschütze von Lepanto und Mobile, Tsushima und Skagerrak, Leyte und Lissa verstummten die Glasen nicht, und so manchen Braven haben sie zur letzten Wache gerufen. Noch heute klingt über die Reede von Portsmouth die Glocke der ›Victory‹, Nelsons Flaggschiff, die ihrem Admiral vor Trafalgar am 21. Oktober 1805 zu Sieg und Tod läutete. Und bei Lloyds in London, im großen Saale, hängt die Glocke der ›Lutine‹, die vor zweihundert Jahren in der tobenden Brandung vor Terschelling versank. Wird sie *einmal* angeschlagen, dann verstummt für einen Augenblick der Lärm des Alltags, denn

sie kündet vom Untergange eines braven Schiffes. Erklingt die Glocke der ›Lutine‹ aber *zweimal*, dann ist von einem als verschollen gemeldeten Schiff neue Kunde eingetroffen.

Heute wie vor Jahrhunderten erklingen die Glasen auf allen Meeren, auf Schiffen in aller Welt.«

*Zwei schöne Sanduhrstücke* stammen von Gustav Theodor Fechner; sie finden sich in dem »Räthselbüchlein«, das er unter dem Pseudonym Dr. Mises veröffentlicht hat:

Die Erste giebt ein schlecht Geleise
Für Wagen, schnell vergeht die Spur;
Die Andre beut ein Feld zur Reise
Für Zweie, doch im Kreise nur;
Im Ganzen giebt sich auf die Reise
Die Erste selbst, hin und retour;
Die Reise geht vor sich ganz leise,
Ob hin, ob her, bergunter nur.

Die Erste ist in Körnern gesät gar reich ins Land;
Daß jemals eines aufging, das ist mir nicht bekannt.
Die Andre ist zu messen etwas beschäftigt sehr;
Wie sehr sie sich auch mühet, aus mißt sies nimmermehr.
Dem Ganzen wird geschüttet sein Futter nur einmal;
Durch seinen engen Schlund doch gehts viel hundertmal.

*Herrn Rudi Malter* verdanke ich die Mitteilung eines Sanduhrgedichtes des litauischen Lyrikers Jurgis Baltruschaitis.

Die Sanduhr

Sandkörnchen laufen, laufen,
Zu Diensten gern dem Sein,
Begräbnisse und Taufen
Beziehn sie rieselnd ein ...

Grau kommt der Sand geflossen,
Gleichviel, ob Tag, ob Nacht ...
Das Los hat ihn vergossen,
Zum bittern Maß gemacht ...

Es wechseln Schlaf und Wachen,
Doch kann das Rinnsal eh
Nichts Süßes länger machen
Und kürzen nicht das Weh ...

Es kann schon Furcht bereiten,
Wenn wer voll Kummer blickt
Des schüttern Staubes Gleiten
Und bei dem Schwund erschrickt —

Folgt er dem Faden drinnen
Und sieht ihn stetig dann
Durch engen Trichter rinnen —
Er hält den Atem an!

*Übertragen von Johannes v. Guenther*

*Uffenbachs Sanduhr.* Der vielseitig begabte Johann Friedrich Armand von Uffenbach aus Frankfurt am Main bastelte, wie er in seinem Reisetagebuch aus den Jahren 1712 bis 1716 erzählt, in seiner Studienzeit eine »Sanduhr, welche die Minuten zeiget«, und überreichte sie als Geschenk mit den Versen:

»Dein Stunden-Glas wird seinen Lauff,
Wie dieses auch, vollenden.
Bedenk es wohl, es läßt sich drauf
Nicht so, wie dieses, wenden.«

*Planetarien* kann man als die Krone der Uhrenschöpfung ansehen, weil sie die große Weltenuhr nachahmen. Die Idee zu einem solchen Werke finden wir bereits bei Cassiodor,

und zwar in einem Briefe, den er zu Anfang des 6. Jahrhunderts im Auftrage Theoderichs des Großen an den uhrenkundigen Boëthius schrieb. Es heißt dort:

»Weil doch viele Künstler sich bemühen, mittels eines Uhrwerkes Vögel singen, Menschen auf der Trompete blasen, Schlangen zischen zu lassen und anderes mehr, so wäre es wohl eher der Mühe wert, ein Kunstwerk zu verfertigen, durch welches die Bewegungen der Gestirne und ihre Veränderungen, so wie sie am Himmel erfolgen, die Phasen des Mondes, Finsternisse und dergleichen vorgestellt würden.«

Aber schon auf Archimedes geht die erste »Theoria Planetarum« zurück. Im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung zeigte der römische Statthalter Chromatius dem Märtyrer Sebastian, der ihn heilen sollte, »ein vollständig gläsernes Gemach«, in welchem das ganze System der Sterne durch mechanische Kunst bewegt wurde. Sein Vater Tarquinius hatte dafür mehr als zweitausend Pfund Goldes aufgewandt. Die Beschreibung läßt vermuten, daß die Maschine bereits an unsere Planetarien erinnerte, in denen man das Abbild des Himmels auf das Innere einer Halbkugel projiziert. Als der Heilige sah, daß das Uhrwerk die heidnischen Göttternamen zeigte, riet er dem Statthalter, es zu zerstören.

*Tycho Brahes* Uranienburg war im Abendlande die letzte große Sternwarte ohne Fernrohre. Tycho starb 1601; kurz nach seinem Tode wurden die ersten Fernrohre gebaut. Solange man die optische Vergrößerung nicht kannte, mußte man versuchen, den astronomischen Instrumenten gewaltige Dimensionen zu geben, um die Genauigkeit der Winkel- und Schattenmessung zu erhöhen. Tychos großer Mauerquadrant ist ein solches Gerät. Bereits im Altertum kam es auf diese Weise zu umfangreichen Bauten, von denen erhaltene oder ausgegrabene Überreste und neuere Observatorien fremder Kulturen ein Bild geben. Zu ihnen gehört die 1279 in der Palaststadt von Peking eingerichtete, später

von Jesuiten mit europäischen Instrumenten ausgestattete Sternwarte. Noch Jai Singh II., Maharadscha von Jaipur (1686—1743), einer der fürstlichen Liebhaber-Astronomen, erbaute eine solche Warte, deren zum Teil aus weißem Marmor aufgeführten Instrumenten er eine weite Fläche neben seinem Palast einräumte. Darunter ist eine fast dreißig Meter hohe Sonnenuhr.

*Verbesserte Elementaruhren.* Versuche, die Laufzeit der Sand- und Wasseruhren durch Umdrehung zu verlängern, häufen sich in den Jahren zwischen 1660 und 1670, was wohl kaum auf Zufall beruht. 1665 erschien das Buch von Radi, 1669 das von Martinelli, 1665 konstruierte Stephan Farfler zu Altdorf bei Nürnberg eine Sanduhr, deren Lauf sich automatisch erneuerte.

Die gemeinsame Idee, die sich hinter diesen Bemühungen verbirgt, ist die des Perpetuum mobile. Aus dem Jahre 1664 stammt der Entwurf einer solchen Maschine von Ulrich von Cranach; er erinnert an ein Uhrwerk, das durch rollende Kugeln getrieben wird. Im gleichen Jahre erschien die »Technica curiosa« von Caspar Schott, in der ähnliche Projekte zusammengetragen sind.

Zu den Geistern, die sich mit solchen Entwürfen beschäftigten, gehört der Italiener Francesco Terci de Lana, der auch in der Geschichte der Luftfahrt eine Rolle spielt. Er wollte eine Gondel durch vier luftleer gepumpte Kugeln emporheben. Wir besitzen von ihm noch die Pläne zu einer sich selbst wendenden Sanduhr und zu einer Öluhr, bei der ein Schwimmer einen Zeiger bewegt. Der Hang zu Spielereien und zu einer gewissen Chinoiserie, bezeichnend für viele Talente, die sich mit den Uhren und ihrer Verbesserung beschäftigen, findet sich auch bei ihm. Es ist ein kindlicher Zug, und nicht umsonst gibt es so viel automatische Spielzeuge.

*Martinelli* scheint doch einigen praktischen Einfluß gehabt zu haben, denn in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erlebten die Wasseruhren einen neuen Aufschwung und drangen, von Italien ausgehend, in alle Länder Europas ein. Es handelte sich um Kammeruhren — eine zylindrische Trommel drehte sich langsam, weil in ihrem Inneren Wasser oder Weingeist aus einem ihrer Fächer in das andere sickerte. Durch eine sich aufwickelnde Schnur wurden Zeiger bewegt. Dr. Brendicke beschreibt diese Werke in der »Antiquitäten-Zeitung« von 1904 im einzelnen.

Der Bau solcher Uhren bildete einen Teil der Zinngießerkunst, deren grundlegendes Werk »L'Art du Potier d'Etain« von M. Salmon, Zinngießer zu Chartres, verfaßt wurde. Es erschien 1783 in Paris.

Salmon hält wenig von den antiken Wasseruhren, meint aber: »Seit ungefähr einem Jahrhundert besitzen wir eine sehr gute und richtiggehende Wasseruhr zu mittelmäßigem Preis.« Er schildert genau ihre Herstellung, indem er sich dabei auf den Mathematiker Ozanam und auf den von diesem übersetzten Martinelli beruft.

Solche Uhren benutzten die Landleute in der Umgebung von Sens und Chartres. Wie Salmon meint, »hatten diese Leute noch mehr Interesse, als die Stunden des Tages zu wissen, daran, diejenige zu kennen, zu der sie ihren Schlaf abbrechen mußten«. Er stattete seine Uhren daher mit einem Schlagwerk aus.

Seinen Ausführungen ist zu entnehmen, daß diese Werke immer noch merklich billiger waren als die Räderuhren jener Zeit. Daraus erklärt sich die Nachfrage. Ähnliche Angriffe haben die Räderuhren in verschiedenen Abschnitten ihrer Geschichte erfahren und könnten sie auch in Zukunft erleiden — etwa dadurch, daß die Radio-Industrie billigere und zuverlässigere Uhren anbietet.

*Uhrwerk mit Wasserantrieb.* Aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts stammt die Konstruktion einer Pendel-

uhr, die nicht durch Gewichte, sondern durch Wasser in Gang gehalten wird. In ihr durchdringen sich also die Prinzipien der Wasser- und der Räderuhr.

Der Gedanke ist deshalb von besonderem Reiz, weil in ihm die Verwandtschaft der Welt der Mühlen und der Uhren anschaulich wird. Das Steigrad ist ein Mühlrad mit Hemmung; sein Gang verwandelt fließende in gestückte, gemahlene Zeit. Außerdem wird hier der Maschinen-, ja der Automatencharakter der Räderuhr auf das deutlichste enthüllt. Man sieht die Kraft aus ihrer Leitung wie aus einem Automatenschlitz einfallen.

*Begrenzung der Rede und des Gebets.* Sandgläser wurden lange in der Sorbonne benutzt, wie unter anderem Pascal im zweiten Briefe von »Les Provinciales« bezeugt. Noch in der Nationalversammlung von 1789 waren Sandgläser im Gebrauch. Während der Diskussion über die Menschenrechte herrschte eine solche Redefreudigkeit, daß ein Abgeordneter beantragte, die Laufdauer des Sandes auf fünf Minuten herabzusetzen.

Ergötzliche Einzelheiten über die forensische Rolle der Sanduhr finden sich in der »Italienischen Reise« unter dem 3. Oktober 1786. An diesem Tage besuchte Goethe als Zuhörer eine Gerichtsverhandlung im Palazzo Ducale zu Venedig:

»Der Schreiber fing zu lesen an, und nun ward mir erst deutlich, was ein im Angesicht der Richter unfern des Katheders der Advokaten hinter einem kleinen Tische auf einem niederen Schemel sitzendes Männchen, besonders aber die Sanduhr bedeute, die er vor sich niedergelegt hatte. Solange nämlich der Schreiber liest, so lange läuft die Zeit nicht, dem Advokaten aber, wenn er dabei sprechen will, ist nur im ganzen eine gewisse Frist gegönnt. Der Schreiber liest, die Uhr liegt, das Männchen hat die Hand daran. Tut der Advokat den Mund auf, so steht die Uhr schon in der Höhe, die sich sogleich niedersenkt, sobald er schweigt. Hier ist nun die

große Kunst, in den Fluß der Verhandlung hineinzureden, flüchtige Bemerkungen zu machen, Aufmerksamkeit zu erregen und zu fordern. Nun kommt der kleine Saturn in die größte Verlegenheit. Er ist genötigt, den horizontalen und den vertikalen Stand der Uhr jeden Augenblick zu verändern, er befindet sich im Fall der bösen Geister im Puppenspiel, die auf das schnell wechselnde Berlicke! Berlocke! des mutigen Hanswursts nicht wissen, wie sie gehen oder kommen sollen.«

Die heilige Theresa von Avila (1535—1582) gesteht, daß sie mehr als einmal gewünscht hätte, den Fall des Sandes zu beschleunigen, der ihre Gebetszeit maß.

*Die Sanduhr beim Examen.* Herr Dr. Walter Küntzel schreibt mir: »Sie erwähnen, daß drei Orte es waren, wo der Gebrauch der Sanduhr sich einführte: das Studierzimmer, die Kanzel und das Schiff. Ich möchte noch einen vierten Ort nennen: das Examenslokal. Im Examen findet ebenfalls ›die Begrenzung eines Geschehens auf eine bestimmte Zeitdauer‹ statt. Ich entsinne mich noch gut an die Sanduhr, die im badischen Referendar-Examen auf dem Tische stand, hinter dem die Prüfenden und vor dem die Kandidaten saßen. In sechs Abteilungen zu je zwanzig Minuten wurde geprüft. Beide Examenspartner konnten sich nach der Sanduhr richten in Fragen und Antworten. Die Sanduhr lief zwanzig Minuten. Es kam nicht selten vor, daß der Kandidat keine Antwort mehr zu geben brauchte, weil mit der Formulierung der Frage durch den Prüfenden auch das letzte Sandkorn in das untere Glas gefallen war.«

*Stundenglas als Symbol.* Zu den mechanischen Uhren, die das Stundenglas symbolisch vorweisen, gehört die Straßburger Münsteruhr. Ihr Wunderwerk läßt zu jeder Stunde den Tod erscheinen; er schlägt mit einem Knochen an die Glocke und dreht die Sanduhr um. Bei Tage begleiten ihn die vier Lebensalter; während der Nacht herrscht der Tod allein.

*Die Sanduhr als Urne.* »Bekannt ist die Geschichte von jenem, welcher aus übermäßiger Liebeshitze vor seiner Braut zu Boden gesunken und fast augenblicklich seinen Geist aufgegeben. Damit nun Galla, also hieß seine Liebste, solche inbrünstige Affektion in keine Vergessenheit stellte, ließ sie nach damaligem Landesbrauch dessen Körper zu Asche verbrennen. Aus dieser aber wurde auf ihr Begehren eine Reis-Uhr verfertigt, welche sie nimmer aus ihren Augen gelassen, sondern stündlich die getreue Liebe mit tausend Seufzern und unzahlbaren Tränen abgezinset.« (Hueber, Geschichts Schau-Bühne der Heldinnen, Augsburg, 1717.)

*Sonnenuhrsprüche.* Am Rathaus von Nyon am Genfer See las ich »Qui trop me regarde perd son temps«. Auch »Ultima latet« findet man hier und dort: »Die letzte bleibt.« »Sine sole nihil« — »Nichts ohne Sonne.« »Time ultimam« — »Fürchte die Letzte.« »Hodie mihi, cras tibi« — »Heute mir, morgen dir.« »Sol lucet omnibus« — »Die Sonne scheint allen.« »Nullam sine sole demonstro« — »Keine zeig ich ohne Sonne.« »Das Licht der Sonne ist der Schatten Gottes.« (Marokkanisch.) »Die Zeit ist das bewegte Bild der Ewigkeit.« (Plato.) »Ich bin eine Sonnenuhr, und in diesem englischen Klima zeige ich zuweilen die Zeit an.« »Mox nox« — »Bald kommt die Nacht.« Im Garten einer Offiziersmesse zu Campellpore in Indien: »Zeit, meine Herren, bitte.« (So künden die Gastwirte die Polizeistunde an.)

Der Schatten mißt die Zeit, indem er fleucht mit ihr,
Die, Mensch, dich mit sich reißt, und du stehst müßig hier?

Andreas Gryphius

Ein schöner provenzalischer Spruch schließe die Sammlung ab:

| | |
|---|---|
| Gai lesert, | Fröhliche Eidechse |
| bèou toun | Trink deine |
| soulèu; | Sonne; |

| | |
|---|---|
| L'ouro passo | Die Stunde verstreicht |
| que trop lèu, | Nur zu leicht, |
| E deman | Und morgen |
| ploura belèu. | Kommt Regen vielleicht. |

*Sonnenringe.* So nannte man tragbare Sonnenuhren, die noch im vorigen Jahrhundert in entlegenen Gegenden als Zeitweiser mitgeführt wurden. Sie waren nicht größer als eine Taschenuhr und konnten auf die Kalenderzeit gestellt werden. Das Sonnenlicht fiel durch eine kleine, in den Ring gebohrte Öffnung und warf einen hellen Fleck auf einen Bügel, in den eine Stundenskala eingraviert war. Einen solchen Sonnenring beschreibt im einzelnen Professor Friedrich Morton im 87. Band von »Natur und Volk«.

*Atomuhren.* Ein vergleichender Aufsatz von A. Scheibe »Pendeluhren, Quarzuhren und Atomuhren als Zeitstandards« erschien 1953 in der »Zeitschrift für angewandte Physik«. Darin wird erwähnt, daß nach den Gangmessungen die Erde in der ersten Jahreshälfte »zu langsam«, in der zweiten um den gleichen Betrag »zu schnell« um die Achse rotiert. Die Quarzuhren sind in der Lage, Gangschwankungen der astronomischen Zeitskala, die periodisch verlaufen, etwa jene des täglichen Erdganges, mit einer Genauigkeit zu überprüfen, deren bloße Möglichkeit sich noch bis vor kurzem der Vorstellung entzog. Jeder Fortschritt in der räumlichen hat ja seine Korrespondenz in der zeitlichen Meßbarkeit, erstreckt sich auch auf die Uhrenwelt.

*Horoskope.* Der auch im Abendlande so sichtbar zunehmende Sinn für Astrologie und Horoskope zählt zu den Zeichen, daß der mit den Räderuhren verbundene Zeitbegriff in seiner Alleinherrschaft gefährdet ist. Das Horoskop ist eine Uhr nicht mit mathematisch-abstraktem, sondern mit Sinn-Zifferblatt. Seine Stunden folgen sich, doch gleichen sie sich nicht. Aber:

Die Stunde rinnt auch durch den rauhsten Tag.

# INHALT

Sanduhrstimmungen . . . . . 107

Uhren und Zeit . . . . . 114

1. Die Uhren in unserer Welt. 2. Das Leben ohne Uhr. 3. Sonnenuhren. 4. Wasseruhren. 5. Feueruhren. 6. Blumenuhren und andere Naturuhren. 7. Kreisende und fortschreitende Zeit. 8. Einführung der Räderuhr. 9. Die Räderuhr ist weder eine kosmische noch eine tellurische Uhr. 10. Alle Modelle von Räderuhren wandeln *eine* Grundidee ab. 11. Die Findung von Urformen ist von keiner Absicht getrübt. 12. Dem entspricht eine absichtslose Zone in der technischen Welt. 13. Mühlen und Uhren als Vorbilder unserer technischen Einrichtung. 14. Die Ausbreitung des Rades. 15. Räderverbindungen. Die Maschinen der antiken und der modernen Welt. 16. Rad und Hemmung. 17. Die Hemmung als Grundidee der Räderuhr. 18. Zeitpunkt der Uhrerfindung. Ihr Einmaliges und Unerwartetes. 19. Vermutungen über den Erfinder der Räderuhr. Gerbertus. 20. Die Todesseite der Uhrenwelt. 21. Die Uhr als erste Maschine unserer Welt und 22. als ihr erster Automat.

Sanduhren . . . . . 184

1. Etymologisches. 2. Der Ursprung der Sanduhren. 3. Glas, Gehäuse und Sand. 4. Sanduhrmacher. 5. Die Sanduhr im Studierzimmer, 6. auf der Kanzel und 7. zur See. 8. Die Laufdauer der Sanduhren. 9. Die Unterteilung der Laufzeiten. Hughes, Sternfeld, Vivielle. 10. Versuche, die Sanduhrgenauigkeit zu erhöhen. Tycho Brahe. 11. Versuche, die Sanduhr zu mechanisieren. Radi und Martinelli. 12. Berühmte

Sanduhren. Holbein und Erasmus. 13. Sanduhren in der modernen Welt. 14. Die Sanduhr in der Literatur und 15. in der Malerei. 16. Die Sanduhr als Todessymbol. Dürer. 17. Chronos. 18. Sand und Vergänglichkeit.

Sanduhrzeit als Heilmittel . . . . . 235

Neue Elementaruhren . . . . . 239

Sanduhr-Miszellen . . . . . 242

# NOVEMBER

ERSTDRUCK 1959

IN DER »FRANKFURTER ALLGEMEINEN ZEITUNG«

Allherbstlich kommt der Engel der Melancholie. Wir sollten ihm opfern, nicht entfliehen. Das ist eine der Arten, das Mysterium des Todes zu begehen: auch Sterben will geübt werden. Die Früchte reifen und werden abgeerntet; die Blätter werden bunt und fallen ab. Die Krähen sammeln sich und kreisen in Schwärmen über dem kahlen Feld. Die Tage werden kürzer, die Nacht kommt eher; Feuer und Lichter werden neu entdeckt. Jetzt naht die Zeit der Totenfeste, der Friedhofsgänge, aber auch der nächtlichen Besuche spendender Gottheiten. Die Träume beginnen sich zu ändern; mantische Züge fließen ein. Wir nähern uns der geheimsten Zeit des Jahres, den Rauhen Nächten und auch den Lichtfesten. Das Licht wird gehütet, es wird zum Licht der Höhlen, zum verborgenen, verheißenden Licht.

Im Garten hat die erste Frostnacht den Flor zerstört: die Kapuzinerkresse, die Dahlien, die letzten Lilien, die Astern, die blauen Winden und die bunten Wicken am Zaun. Nur die Chrysanthemen blühen weiter, gefüllte und ungefüllte in vielen Farben, auch späte Rosen, oft bis in den Dezember hinein. Der Schritt raschelt im gelben Laub der Haselbüsche, im kupfrigen Buchenlaub, in den tiefroten Blättern des wilden Weins.

Die Drosseln fallen ein und suchen die roten Beeren, nachdem sie bereits die schwarzen des Holunders verschmaust haben. Sie eilen in Stößen über die Rasenflächen und stellen den Würmern nach. Auch Häher und Spechte fliegen aus den Vorgehölzen in die Obstgärten ein. Die Grünlinge werden munter; sie kleiben die kleinen Zapfen der Lebensbäume ab. Der erste Dompfaff brüstet sich auf dem Zaun. Bald wird sein rotes Kleid schön aus dem Schnee hervorleuchten.

Was noch an Blüten kommt, hat zwiefache Bedeutung:

Abschied und Wiederkunft. Zu den Spätlingen zählen der blaue Herbst- und der goldene Safrankrokus, die Herbstzeitlose in ihren Gartenformen, die erst vor kurzem aus den Randgebirgen zu uns kamen: der spanischen Sierra, dem Hohen Atlas, dem Taurus, dem Libanon. Manche Gärtner dulden sie nicht in ihren Beeten; der Anblick mahnt sie an das Vergängliche, die Gräber, das scheidende Jahr. Anders ist es mit dem Hamamelisstrauch und dem zierlichen Winterjasmin, die nach milden Herbsten bereits ihre Blüten vortreiben. Zuweilen gesellt sich ihnen auch die Forsythie. In ihnen stellt der Frühling schon seine Vorposten aus. Im Wald setzt die Schneerose hellgrüne Schöpfe auf.

In einem Winkel seines Gartens sticht der Gärtner den Kompost um, während der Nebel von den Zweigen tropft. Es riecht nach Moder; der Schimmel beschlägt die toten Äste, der Spaten hebt Knochen aus dem mürben Grund. Aber der Flieder, der im Sommer den Ort beschattet, hat schon Knospen angesetzt; sie schwollen gerade in diesen Tagen rötlich an. In Runen steht dort eingeschrieben, was wiederkehren wird, die Prophezeiung der Maiwunder. Der Feigenbusch an der Südwand trägt bereits Früchte; die kleinen gleichen grünen Knöpfchen, stämmigen Keulen die größeren. Sie werden überwintern und in der Sonne des nächsten Jahres schwellen, bis sie im September süß werden.

Auch unter den Rabatten regt es sich — und es ist schwer zu sagen, ob die Regung bereits dem Frühling zukommt oder noch dem Herbst. Die Erde wird mit der Grabgabel umgestochen; dabei kommen die Zwiebeln zutage, die im Grunde ruhen. Schon haben sie Augensprossen hochgewölbt. Die Schwertlilien trieben grüne Zacken, und an den Wurzeln der Nesseln haben sich rote Kristalle angesetzt. Das alles erfreut den Gärtner, gibt ihm Zuversicht. Es wird nun unter dem Schnee im Humus schlummern, bis es die Februarsonne spürt. Dann wird es die Glieder recken und auferstehen. Den Reigen führen das Schneeglöckchen, der Märzenbecher, der gelbe Winterling. Ihm folgen der Krokus in

bunten Polstern, die Szillen, die Osterglocke, die Sternmagnolie. Die Blüte gibt eine Ahnung von dem, was in der Tiefe geträumt wurde.

Das Überspringen des Winters gehört zu den genialen Zügen der Natur. Es steckt etwas Unerwartetes, etwas vom Rösselsprung im Vorstoß, den sie im dunklen Novemberboden wagt. Das Weltherz setzt zu einem neuen Schlage an; zahllose Herzen folgen seinem Takt. Der Keim der Tulpen, Lilien, Kaiserkronen durchbricht die Hülle, die ihn vielblättrig wie ein Festgeschenk umschließt. Wie das Rad des Wagens sich um die unausgedehnte Achse dreht und wendet, gleichviel wohin der Weg führt, so ordnet sich hier das Leben um seine innerste Zelle, seinen stofflosen Kern. Es kreist in sich und ohne Absicht; die Schönheit der Blüte, der Reichtum der Früchte sind keine Ziele, sondern Zeugnisse. In diesem Vorstoß liegt nicht nur ein großes Wagnis, sondern auch Zuversicht. Hier zeugt das Wissen, daß die Sonne wiederkehren, daß sie das Leben nicht im Stiche lassen wird. Der Zweifel daran hat uns im Grunde nie verlassen; er kehrt mit jedem Herbst zurück.

Nun sind die Vorräte gespeichert; die Böden und Keller füllen sich mit den Feld- und Gartenfrüchten, dem Eingeschlachteten, dem Wein. In ihren Höhlen schlummern die Feld- und Haselmäuse, der Dachs, der Hamster; sie haben ihre Ausschlüpfe verstopft und zehren von dem, was sie im Sommer einbrachten. Im Dachgestühl der Scheune ruht der Siebenschläfer, und in den Hochgebirgen hält das Murmeltier den langen Winterschlaf. Zahllose Larven harren im Mulm der Bäume, im Grunde der Gewässer, unter verschneiten Wiesen in ihren Puppenwiegen als Mumien. Sie alle sind ausgerüstet, den Winter zu überdauern, um sich dann wieder zu versammeln zum großen Frühlingsfest.

Doch hinter aller Mühe bleibt noch ein Zweifel, der nur durch Hoffnung besänftigt werden kann. Der Gärtner, der im November die Krokuszwiebel in seiner erdigen Hand hält, betrachtet einen Speicher, der im Sommer gehortet

worden ist. Schon hat sie sich mit bleichen Fasern im Grund befestigt, der Erde anvertraut. Darin liegt Sicherheit. Zuversicht aber leuchtet aus dem Keimsproß: Gewißheit, daß die Erde durchbrochen werden wird. Er kündet die Wiederkehr des Lichtes an.

Der graue Monat bringt den Abschied von der Natur. Mit ihm kommt Trauer, kommen die Totenfeiern, die Melancholie. Aber es nahen auch kündende Mächte, und es keimt eine Heiterkeit, stiller und heimlicher als die der Erntefeste und Weinlesen. Die Toten nähern sich im Traum.

Das große Paradoxon, in dem Frühling und Winter, Leben und Sterben sich verkehren, erschreckt, erheitert unser Herz. Nicht nur die Dunkelheit wächst, sondern mit ihr die Zuversicht. »Es geht dagegen«, wie man am Bodensee sagt. In Basel hört man die ersten Trommeln, in Überlingen die Karbatschen, in Rottweil wird an die Schellen gerührt. »Dagegen« meint nicht nur: auf den Februar zu, in dem der Saft in die Bäume steigt und das närrische Wesen triumphiert. Es meint auch: gegen die Nacht — gegen die Tagesnacht, die immer länger und dunkler wird, gegen die Winternacht, die kaum begonnen hat, gegen die Todesnacht, zu der wir mit der Natur hinabsteigen.

Indem es dunkelt, leuchtet die Hoffnung auf. Sie regt sich in all den Keimen, Spitzen und Trieben in der dunklen Erde, entzündet sie wie Kerzen an ihrem Licht. Dem folgen die Lichtfeste.

# SARDISCHE HEIMAT

*Ein Gang durch das Museum von Cagliari*

ERSTDRUCK 1962 IN: »ANTAIOS«

In lichten Gehölzen fühlt sich die Turteltaube wohl. Daher behagen ihr die Mandelhaine; der Mandelbaum braucht, um zu gedeihen, viel Raum um sich. Der Wanderer vernimmt das Tier von weitem und sieht es, längst ehe er seinen Baum erreicht hat, mit hellem Fächer abstreichen. Am heißen Mittag schläfert sein Gurren ein. Dann antwortet ihm aus der Ferne der Ruf des Kuckucks, gaukelnd, spöttisch, am glühenden Hange irrlichternd. Als Dritter mischt sich der Wiedehopf in das Konzert mit seinem hohlen Hup-Hup, das wie ein Echo des Kuckucksrufes klingt. Wohl deshalb wird er auch der Kuckucksküster, der Kuckucksknecht genannt.

Cuculus, Turtur und Upupa überweben das schüttere Baumland mit ihrem auf U gestimmten Lied. Bald klingt es wie Gelächter, bald wie Werbung, dann wieder, als ob Unheimliches sich kündete. Der Wanderer vergißt die Sänger und hört ein Lied der Erde, ein Lied aus ihrem unerschöpflichen Schatz.

Die Stimmen der Vögel gehören zur Heimat, die den Menschen seit jeher umringt hat und wie die Mutter vor ihm war. Sie blühte, ehe er Haus und Herd erbaute, die Feldmark umriß und einteilte. Daher rührt ihn die Sprache der Vögel auch tiefer an als andere vertraute Laute, sowohl heimlicher als auch unheimlicher.

Cuculus, Turtur und Upupa durchwoben das Vorland mit Ruf und Wechselruf, die Möwe kreischte an der Klippe vor aller Geschichte, längst bevor die Phöniker hier landeten. Sie trafen Hirtenstämme als Eingesessene an. Von diesen zeugen nur die Nuraghen, runde Türme, die wahrscheinlich als Sippenburgen gedient haben, und Bronzefiguren von erstaunlicher Ausdruckskraft. Uns Heutige ergreift an diesen rohen Bildern die schlichte Einheit, die auf ein Leben

deutet, das wie jene Türme in der Gefährdung von Grund auf gesichert war. Was Recht und Unrecht, was Pflicht und Dienst ist, müssen diese Menschen besser als wir gewußt haben, vielleicht auch besser, wie Krieg und Frieden, wie Mann und Weib sich abgrenzen. Es waren Menschen, die die Grenze kannten, ja vielleicht erst seit kurzem entdeckt hatten, oder denen sie durch mächtige Setzungen bewußt geworden war.

Das Altertumsmuseum zu Cagliari betreut eine große Sammlung von diesen Statuetten, die bei den Nuraghen ausgegraben worden sind. Sie verkörpern nicht nur einen frühen Beitrag der Insel zur Weltkunst, sondern auch ihren stärksten, und sie sind einzig in ihrer Art insofern, als man bei den Völkern wohl Verwandtes, nicht aber Gleiches finden wird. Wir besitzen in unseren Museen Zeugnisse der Tiefenschicht, die sich hier ausdrückt, aus vielen Ländern und von vielen Inseln, auch höchst entlegenen. Sie alle ergreifen uns. Beim Anblick der Bronzetten kommt noch ein anderes hinzu und rührt uns auf besondere Weise, rührt uns spezifisch an. Es ist die legitime Linie, der Zweig des Stammbaums, von dem auch wir getragen werden und dessen Augen, obwohl sie längst verdorrten, den unseren nahe sind. Es ist die Sprache des: »Das bist Du.«

Daher ist es kein Zufall, daß wir hier Motive treffen, die immer wiederkehren und uns aus allen Epochen unserer Kunst geläufig sind. Zu ihnen gehört die Mutter, die den toten Sohn auf den Knien hält oder die ihren Mantel schützend ausbreitet. Oft kehrt auch die Gestalt des Opfernden wieder, der auf vorgestreckten Händen ein Brot oder eine Schale darbietet, und die des guten Hirten, der sein Lamm auf den Schultern trägt.

Die Krieger, Hirten und Fischer führen einfache Waffen und Werkzeuge. Sie sind meist stehend in ruhiger Haltung dargestellt. Das gilt vor allem für Figuren, die Chefs oder Sippenhäuptlinge abbilden wie jene besonders schöne, die bei Monti Arcosu gefunden ist. Die Haltung dieses jungen

Mannes, der sich durch Schwert, Stab, Mantel und bedecktes Haupt auszeichnet, darf majestätisch genannt werden. An dieser Art von Statuetten fällt auf den ersten Blick ein Messer auf, das vor der Brust an einem Bandelier getragen wird. Sowohl die Form als auch die Tragart verraten, daß es nicht profanem Gebrauch gedient haben kann. Zuweilen wird es durch Vergrößerung betont und bedeckt beinahe die Brust. Oft sind die Köpfe mit Hörnern bewehrt.

Man nimmt an, daß die Bronzetten als Weihgeschenke oder Totengaben gedient haben. Die handhohen Miniaturen nehmen die Haltung vorweg, die in viel späteren Zeiten der Bildhauer der Darstellung des Großen Menschen zuweist, sei es im Schmuck der Kirchen und Kapellen, sei es in den Denkmälern der Friedhöfe, der Paläste und Prachtstraßen. Offensichtlich haben die Künstler oder Handwerker, die sie formten, kaum Wert auf individuelle Ähnlichkeit gelegt. Um so deutlicher tritt der Typus hervor. Das großflächige, rechteckige Gesicht mit dem ruhigen Blick und der mächtigen Nase trägt grobe, aber redliche Züge; es scheint uns vertraut. Noch heute trifft man, besonders im Bergland, solche Köpfe, trotz allen Eroberern, die sich seither im Besitz der Insel ablösten. Und bereits damals, als die Köpfe modelliert wurden, kann sie nicht ausschließlich von Ureinwohnern, von Aborigines, besiedelt gewesen sein.

Nicht alle Bronzetten zeigen daher den Typus, wie er in den Häuptlingen imponierend wird. Es gibt auch solche, die uns befremden, wie die des vieräugigen und vierarmigen Kriegers, die bei Abini gefunden worden ist. Hier wird die Plastik wuchernd; das Detail ist sorgfältig ausgeführt. Gestalt und Züge dieses Wesens sind andersartig; das Gesicht verläuft wie eine auf die Spitze gestellte Birne zum Kinn. Man würde nicht erstaunt sein, wenn man einen solchen Kopf unter babylonischen Schuttbergen ausgrübe. Andere Gesichter wiederum, die sich durch aufgeworfene Lippen und hohe Backenknochen auszeichnen, weisen auf äthiopische Verwandtschaft hin.

Es muß also damals bereits starke Differenzen innerhalb der Bevölkerung gegeben haben, wie sie auch heute auftreten, oft in ein und derselben Familie. Wenn wir mit Severino am Kamin sitzen, dauert es nicht lange, bis Malvina erscheint. Während seine anderen Enkelinnen in keiner unserer Städte auffallen würden, ist bei dieser der afrikanische Gesichtsschnitt unverkennbar; sie kommt wie eine nubische Katze herein. Nicht nur im Äußeren unterscheidet sie sich von ihren zahlreichen Geschwistern, sondern auch im Charakter; sie wird anders behandelt, es wird anders mit ihr gescherzt. Oft, wenn mein Blick inmitten der Gespräche auf ihre ungemein ausdrucksvollen Züge fiel, ergriff mich ein Gefühl, als ob ich in eine andere Dimension der Zeit einträte, in der Jahrhunderte kleine Münze sind. Das war der Kopf einer Prinzessin von El Amarna, war das Lächeln der Sphinx.

Nicht nur die Bronzetten, sondern auch die Nuraghen weisen auf uns vertraute Grundformen hin. Sie sind, mehr oder minder gut erhalten, über die Insel zu Tausenden verstreut. Der Ursprung des Wortes ist umstritten; nach manchen soll es von »mura«, Mauer, abstammen, nach anderen von »nur«, einem altsardischen Namen für ein becherförmiges Gefäß. Das würde dem schwäbischen »Stauf« entsprechen, durch das ein fußloser Becher bezeichnet wurde; »Nuraghe« wäre dann dasselbe wie »Staufenberg«. Der Stamm findet sich jedenfalls häufig unter den Orts- und Bergnamen. Er ist in die Landkarte von Sardinien eingegangen wie in die unsere das Wort »Burg«. So gibt es bei Nuoro ein Dorf Nuraghe Nurattulo.

Von den Straßen und Bahnlinien aus erblickt man die Nuraghen in ihren unverkennbaren Umrissen, zuweilen einzeln, zuweilen zahlreich wie etwa im Umkreis von Macomer. Manche deuten sich nur noch durch einen flachen Hügel an; bei anderen scheint seit ihrer Errichtung jeder Stein an der Stelle geblieben zu sein, an der die Erbauer ihn ein-

fügten. Das spricht um so mehr für ihre Arbeit, als die Blöcke, wie sie gewachsen waren, und ohne Mörtel verbaut wurden. Sie sind geschichtet wie bei den Feldmauern. Später wurden sie an der Stirnseite geglättet und an den Seiten roh facettiert. Im Lauf der Jahrhunderte hat sich das Gestein mit Flechten bezogen; die Türme träumen in grüner Patina und satten Rostfarben, zuweilen in reinem Gold. Sie krönen die Hügel als wuchtige Kegelstümpfe, die eine frühe Erdkraft hervorgetrieben zu haben scheint.

Da eine große Anzahl dieser Burgen bereits verschwunden ist, weil sie als Steinbrüche benutzt wurden, so muß zu ihrer Blütezeit die Insel ein seltsames Bild gewährt haben. Eine solche Vielzahl von Türmen innerhalb umschriebener Bezirke ist allerdings nicht einzigartig, sondern kehrt wieder in verschiedenen Landschaften wie etwa zur Ritterzeit in deutschen Mittelgebirgen oder in italienischen Renaissancestädten. Man darf dann auf Verhältnisse schließen, in denen der Rechtsschutz bei der Familie oder bei Familienverbänden liegt. Die Form der Händel in solchen Zeiten ist die Fehde; und es ist zu vermuten, daß es triftige Gründe gewesen sind, die diese Werke wie Pilze aus dem Boden hervortrieben.

Wie sich der Typus der Bronzetten unter der heutigen Bevölkerung wiederfindet, so kehrt auch die Grundform der Nuraghen wieder in den befestigten Auslugen, die zwei- bis dreitausend Jahre später gegen die arabischen Seeräuber errichtet worden sind. In ihnen wiederholt sich mit leichter Abwandlung der auf eine breite Basis gestellte, verhältnismäßig niedrige Turm. Die Mauern sind ein wenig steiler, zuweilen auch konkav geschwungen — sei es, weil die Waffenwirkung inzwischen beträchtlicher geworden war, sei es, weil der Mörtel eine kühnere Linienführung erlaubt. Ich fand ihn bei der näheren Betrachtung eines dieser Werke noch gut erhalten, glashart und an den Rändern durchsichtig. Severino, der erfahrene Steinmetz, meinte, es rühre daher, daß die Pisaner den Mörtel mit Milch gebunden hätten; auf diese Weise würde er hart wie Schmelz.

Daß die taktische Bedeutung der Sarazenentürme eine andere als die der Nuraghen gewesen ist, verrät sich schon durch die Anlage, trotz aller Ähnlichkeit. Auch sie bedecken oder vielmehr säumen die Insel in großer Zahl, aber sie sind seewärts gerichtet und auf Höhen gesetzt, die sowohl einen weiten Ausblick bieten als auch weithin sichtbar sind. Es handelt sich also um Seewarten und Signaltürme. Sie waren für eine geringere Besatzung berechnet als die Nuraghen und konnten einem Angriff nicht lange standhalten. Die Wächter mußten, nachdem sie die Bevölkerung durch Feuerzeichen gewarnt hatten, rechtzeitig fliehen oder sich so lange zu verteidigen suchen, bis die Landwehren herankamen. Ihre Wachsamkeit galt vor allem den räuberischen Handstreichen. Waren größere Landungen beabsichtigt, so kündete sich das Monate vorher dadurch an, daß der Sultan in östlichen Häfen seine Flotte zusammenzog. Wie solche Händel im einzelnen aussahen, erfährt man aus den Erinnerungen Contreras', eines spanischen Freibeuters, der das Mittelmeer kannte wie seine Sacktasche.

Wenn man an der Küste entlangfährt, hat man oft zwei oder drei dieser Warten im Blickfelde. Sie leuchten in weißen Kalk- oder in gelben und rotbraunen Erdfarben. Seit langem verlassen, sind sie doch meist gut erhalten und nicht, wie die Nuraghen, patiniert. Sie gleißen im Mittagslicht. Obgleich kein Wächter mehr von ihnen ausspäht, verleihen sie dem glühenden Fels am afrikanischen Meere ein überwaches Wesen, als ob ein unpersönliches Bewußtsein von ihnen ausstrahlte. Sie sind zu Burgen geworden, in denen der Dämon der Landschaft residiert. Dem antwortet der Geist mit einer besonderen Wachsamkeit. Die hohlen Türme visieren nun wie leere Augenhöhlen andere Ziele und andere Gefahren an.

Den Alten galt als Erbauer der Nuraghen der Jolaos, Stiefneffe und Wagenlenker des Herakles. Er hatte sich, bevor er mit seinen Gefährten die Insel wohnbar machte,

bereits unter den kalydonischen Jägern und den Argonauten hervorgetan. Gemeinsam mit dem Halbgott hatte er die lernäische Schlange bezwungen, den olympischen Preis im Wagenrennen gewonnen und Geryons Rinder geraubt. Nach ihm als ihrem Stammvater sollen sich die Sarden Jolaer genannt haben.

Nach anderen ist einer der Söhne des Herakles, Sardos, der Stammherr der Insel gewesen, die ihm zu Ehren benannt wurde und zuvor Ichnusa hieß. Wiederum andere führen den Namen Sardinien auf das griechische Wort Sandalon zurück, weil die Insel den Umriß einer nach Libyen weisenden Fußspur zeigt. Hier erhebt sich indessen die Frage, ob den ersten Seefahrern die topographischen Kenntnisse, die eine solche Benennung voraussetzt, zuzutrauen sind. Nachdenklich macht allerdings die Tatsache, daß auch der frühere Name der Insel darauf hindeutet. Sandalon ist die Sandale, Ichnos die Fußstapfe.

Jedenfalls hat es seinen guten Sinn, daß die Alten die Errichtung der Nuraghen den Herakliden zuschrieben. Ohne Zweifel besteht ein Zusammenhang zwischen diesen Bauten und dem Aufblühen einer patriarchalischen Hirtenkultur. Mit ihr wird die Entwaldung begonnen haben, die zunächst eine Zurückdrängung der Wildnis bedeutet, sodann ihren Schwund. Sie gehört, zusammen mit der Vertilgung der wilden Tiere, aber auch der uransässigen Erdsöhne, zum Werk des Herakles, zu seinen Aufgaben. Mit ihm beginnt eine andere Zeit, wird der Erde ein neuer Reichtum abgerungen, ein mächtiges Joch aufgelegt. In den Eroberungszügen der Herakliden erfaßt der Mythos eine Wendung, deren ebenbürtige Beschreibung der Wissenschaft noch nicht gelungen ist. Wir dürfen hier zwar nicht die erste, wohl aber die an Folgen reichste Unruhe um die Inseln und Säume des Mittelmeers vermuten, von den Säulen des Herakles, wo der Halbgott gemeinsam mit Prometheus dem Atlas die Frucht der Erde raubte, bis zur libyschen Küste, an der er den Antaios bezwang.

Die frühen Eroberer und Landnehmer müssen nicht nur mit neuen Waffen gekommen sein, sondern vor allem mit einem Raumhunger, der die alten Gefüge erschütterte. Die Gewalt des mythischen Aufbruchs wiederholt sich in der Geschichte; sie spiegelt sich in den Zügen der Antike, den Fahrten der Normannen und Wikinger, der Konquistadoren und Weltumsegler, der großen Reisenden bis in das 19. Jahrhundert hinein und darüber hinaus. Es wiederholt sich auch die Tatsache, daß die Ankömmlinge als Halbgötter, ja als Götter geachtet werden, wie es noch Cortez und seiner Mannschaft in Mexiko geschah.

Daß Sardinien schon vor dieser Unruhe besiedelt gewesen sein muß, bestätigt die Archäologie. Ihre Funde reichen tief in die Steinzeit zurück. Wenn wir Stein-, Bronze-, Eisenzeit einerseits, Märchen, Mythos, Geschichte andererseits als Kindheits-, Jünglings- und Mannesalter des Menschen in Beziehung bringen, so handelt es sich zwar um eine schicksalhafte Aufeinanderfolge, doch nicht um einen Ablauf, der nach dem Kalender oder nach der Uhr berechnet werden kann. Es sind Zeiten, die an diesem Orte früher, an jenem später »eintreten« und hier kürzer, dort länger einwirken.

In diesem Sinne ist Sardinien ein junges Land. Die Zeit ist unmerklicher darüber hingegangen und hat an anderen Orten längst Vergangenes bewahrt. Der Reisende fühlt sich, sowie er die Insel betritt, angesichts der Vielfalt der Zeugnisse, die ihm auffallen, zu geschichtlichen und vorgeschichtlichen Erwägungen angeregt. Besonders an entlegenen Plätzen wird sich ihm die Vorstellung aufdrängen, daß er mit den sich dort ihm bietenden Bildern vertraut sei und daß er sie, sei es in seiner Kindheit, sei es in seinen Träumen, bereits geschaut habe.

Der Eindruck hat seinen bestimmten Grund. Es ist die Bildwelt der Bibel, des Heiligen Landes, die als Erinnerung wiederkehrt. Wie das Feld bestellt und mit der Sichel abgeerntet wird, wie die Frucht durch Ochsen gedroschen, das

Korn geworfelt und von der Spreu geschieden, die Traube mit Füßen getreten wird, das hat sich uns früh durch das Buch Ruth und andere Schriften eingeprägt. Noch werden die Ziegel aus Lehm gestrichen, mit Stoppeln vermengt und in der Sonne getrocknet, wie Moses es aus Ägypten beschreibt, noch kommen die Frauen und Töchter der Hirten wie Rahel zum Brunnen und tragen die Krüge auf dem Haupt oder auf der Hüfte davon. An der Arbeit auf den heißen, steinigen Äckern mit den ins Joch gespannten Stieren oder mit der Hacke in den feuchten Flußtälern, am Zug der Herden, der sich weithin durch hohe Staubwolken verrät, hat sich wenig geändert in den Jahrtausenden. So muß es gewesen sein, längst vor der römischen Landnahme.

Wie in allen Ländern, die je von Menschen bewohnt waren, hat man auch in Sardinien, um ihren Anfängen nachzuspüren, den Spaten angesetzt. Die Funde verweisen auf Zeiten, die denen der Nuraghenbauer weit vorausgegangen sind. Ihre Betrachtung führt notwendig zu allgemeinen, den Menschen als solchen berührenden Fragen und über das Schicksal der Insel hinaus.

So hat man auch hier wie an vielen anderen Stellen der Welt die Statuetten geborgen, die, sei es zu Recht oder Unrecht, von der Wissenschaft als »Muttergottheiten« gedeutet werden — kleine Idole aus Stein oder Elfenbein, die in die geöffnete Hand passen. Von ihnen wird eine Reihe im Museum zu Cagliari verwahrt. Auf den ersten Blick unterscheiden sich zwei Typen — der eines Erd- und Fruchtbarkeitssymbols mit mächtiger Betonung der Geschlechtsmerkmale und der der Madonna als der vergeistigten, jungfräulichen Muttergestalt. Die beiden Extreme hat man vor Augen, wenn man das in einer Grotte bei Macomer gefundene Idol mit der »Mittelmeerischen Mutter« von Senorbi vergleicht. Das eine, aus dunklem Basalt geformt, weist alle Züge einer Hottentottenvenus auf, vor allem den Fettsteiß, den man für die Übertreibung eines primitiven

Bildners halten würde, wenn man nicht durch die Ethnologen eines Besseren belehrt wäre.

Dieser massiven Trächtigkeit gegenüber erstaunt die Madonna von Senorbi durch hohe Abstraktion, sowohl hinsichtlich der sparsam verwandten Mittel als auch der Geistigkeit, ja Übernatürlichkeit ihrer Gestalt. Sie ist aus weißem Kalkstein in Kreuzform gebildet, und zwar derart, daß man Kopf und Rumpf als den Längs- und die Schultern als den breiten Querbalken auffassen kann. Auf die Darstellung der Gliedmaßen ist verzichtet; die Personalität des Bildnisses ist durch die Nase, deren stattliche Form an die Bronzetten erinnert, ihre Weiblichkeit durch die beiden ohne Übergang aufgesetzten Brüste betont. Es spricht für ihre Größe, daß eine so schlichte Figur einen so tiefen Eindruck über Abgründe der Zeit hinweg zu erregen vermag.

Die Statuetten, die nach dem Typus der bekannten Venus von Willendorf gebildet sind, erscheinen nackt in dem besondern und beabsichtigten Sinne des Unbekleideten, den bei der Willendorferin die kunstvolle Frisur noch verstärkt. Man spürt im Anblick, daß diese Nacktheit ungewöhnlich und tabuiert gewesen sein muß. Auch die Gestalt von Senorbi ist ohne Hülle, und dennoch wird der Betrachter von der Vorstellung des Nackten nicht einmal gestreift.

Wahrscheinlich künden solche Figuren ein großes Datum an, vielleicht den Eintritt von Gottheiten. Was uns jedoch im zeitlichen Nacheinander auffällt, sind Möglichkeiten und Erscheinungsformen der geschlossenen Substanz. Die Göttin selbst kann mannigfach erfaßt werden — hier als die jungfräuliche Artemis in ihren Wäldern, dort als die vielbrüstige Diana von Ephesus. Ihr raffiniertes Bild steht im Museo Nazionale zu Neapel, doch spiegelt es ein Urbild wider, an dem der Kunsttrieb sich früh erprobt hat, wie Zufallsfunde ausweisen. Zu ihnen gehört die Elfenbeinstatuette aus der Grotte des Rideaux bei Lespugue, eine Venus des Aurignac, wie eine üppige Traube aus dem Zahn eines ausgestorbenen Tieres geschnitzt.

Daß es sich um Möglichkeiten, um große Modifikationen der Materie handelt, zeigt auch die Wiederkehr. Sie kündet nicht Mächte, die aufeinander folgen, sondern die nach Belieben zu jeder Zeit und damit auch in jede Kunst eintreten. Indem wir für ein Mutterbild von Rubens oder für die Isenheimer Madonna »Sinn haben«, beantworten wir mehr als eine Zeitfrage.

Wenn wir die mittelmeerische Mutter »vornehm« nennen, so muß das mit Behutsamkeit geschehen. Das Vornehme ist ein Rang unter Rängen und notwendig ein Besonderes, das heißt, eine Minderung. Die Mutter ist mehr als vornehm, wie auch der Vater, der Hirte, der König und all die großen Figuren unserer Welt. Besser ist wohl, zu sagen, daß das Bild dieser geistigen Mutter einem neuen Sinn, einer vornehmen Auffassung entspringt. Es muß eine bedeutsame Wende gewesen sein, die solche Bilder ermöglichte.

Das Auftauchen von schlichten, edlen Formen ist eng verknüpft mit dem Bewußtwerden einer neuen Freiheit, die zu den Voraussetzungen dessen zählt, was wir als Geschichte im engeren Sinne auffassen. Maß und Gesetz eines Zeitalters gehen den Erscheinungen voraus und können sich in einem kleinen Bilde komprimieren wie in einem frühen Kristall.

Es gibt mancherlei Anzeichen dafür, daß die Insel in das große Abenteuer unserer Freiheit, wenn nicht bestimmend, so doch schon in den Anfängen teilnehmend, verflochten ist. Die Nuraghe gehört dazu als eine der Keimzellen abendländischer Architektur. Das wird besonders sichtbar an jenen Werken, bei denen die Türme gruppiert wurden. Während die Einzelnuraghe als Rückhalt bei den Sippen- und Stammesfehden gedient haben wird, weisen die stärkeren Anlagen auf Zusammenschlüsse infolge äußerer Bedrohung hin. Wir dürfen sie als Zentren einer Landschaft deuten, die unter stärkere Spannung gerät, als Frühformen staatlichen Denkens, staatlicher Macht.

Das tritt auch sogleich im Baustil hervor. Die Form der Nuraghe verweist auf eine geschichtslose, träumende Welt. Noch heute krönt sie, als ob sie dem Boden entwachsen wäre, die Kuppen des einsamen Berglandes, durch das der Hirt mit der Herde zieht. Ihre Rundung, an einen Krug oder einen Becher erinnernd, trägt weibliche Züge; sie erhob sich aus einer Landschaft, als deren Bauten wir uns Rundhütten, Brunnen und bienenkorbförmige Backöfen vorstellen müssen, dazu Nekropolen als die bedeutendsten Anlagen. Die Toten ruhten in Höhlen und Grotten, in deren Wände Stierhörner gemeißelt waren, oder auch in Gigantengräbern, geschützt von Steinkreisen und bewacht von konischen Stelen, aus denen sich Brüste vorwölbten. Die Verteidiger, die im engen Rund hinter der Nuraghenzinne standen, waren blutsverwandt.

Durch die Vereinigung der Nuraghen treten systematische Elemente hinzu, vor allem der Winkel, in dem sich die Heraufkunft des abstrakten Denkens und der auf das engste mit ihm verbundenen Meßkunst andeutet. Da ideale Beispiel bietet die Nuraghenfestung Su Nuraxi bei Barumini, mit deren Ausgrabung der Professor Lilliu im Jahre 1949 begonnen hat. Ihre Rekonstruktion durch diesen Gelehrten und den Architekten Crudeli bietet das Bild eines quadratischen, durch vier starke Nuraghen flankierten Bollwerks, aus dessen Mitte sich ein Bergfried erhebt.

Das Bauwerk muß, einige Male um einen alten Kern herum erneuert, in der ersten Hälfte des 8. vorchristlichen Jahrhunderts die endgültige Form gefunden haben und scheint zwei Jahrhunderte später durch punische Truppen zerstört worden zu sein. Es stellt den Prototyp, die einfachste, aber auch die nobelste Form zahlloser untergegangener oder noch erhaltener Machtsitze dar, mit denen die Berge und Küsten des Abendlandes besetzt waren oder die als Zitadellen seine Städte befestigten. Sie setzen die Verfügungsgewalt nicht mehr von Oberhirten und Sippenhäuptern, sondern von Fürsten und ein organisiertes Aufgebot

voraus. Wir finden sie in der Antike wie im Mittelalter und bis in die Neuzeit, in den Grundrissen von Rittersitzen und Adelsschlössern, in den Grenzfesten und Zwingburgen der Könige. Ein schönes Beispiel, ganz in der Nähe, gibt das von Michelangelo entworfene Kastell von Civitavecchia. Auch in dieser Hinsicht ist die Zerstörung der Bastille ein bedeutendes Datum; der König fällt, nachdem ihm sein Mantel genommen ist, der architektonische Schirm seiner Macht. Es kommt nun zu einem weiteren Fortschreiten der Abstraktion.

Die Insel gehört zu den frühen Schauplätzen der Begegnung von Orient und Okzident. An Zeugnissen des Nebeneinanders, aber auch des Mit- und Gegeneinanders ist kein Mangel; sie sind um so aufschlußreicher, als sie sich auf einem beschränkten Gebiet finden. Selbst bei einer scheinbar so eindeutigen Gruppe von Objekten wie den Bronzetten zeichnen sich östliche und westliche Einflüsse unverkennbar voneinander ab. Neben Gestalten, die wir als edel empfinden, gibt es andere, die uns verwirren und abstoßen, vielarmige, vieläugige Figuren in grotesken Stellungen.

Die schlichten Formen einer Madonna von Senorbi oder einer Festung wie der von Su Nuraxi sind uns vertraut. Da gibt es nichts Babylonisches, nichts Labyrinthisches, keinen dämonischen Wuchs. Wir spüren die Nähe von Göttern und Fürsten, die unser Schicksal wurden, es werden konnten, weil wir sie von Anfang an und aus dem Wesensgrund bejaht haben.

Es bedarf keiner Schlösser, bedarf keiner olympischen Bilder, um das zu ahnen; oft ist es eine einfache Wendung, die überrascht und beglückt. Ich denke dabei an einen der Krüge, die aus dem Brunnen des Heiligtums von Sardara gehoben worden sind. Wie hier eine Wendung zu größerer Handlichkeit in eine Urform eingreift und wie dieser Eingriff sie zugleich im ganzen wandelt und einen neuen Zauber aus ihr herausholt — das überzeugt noch heute durch seine

schlichte Vollkommenheit. Vollkommen ist ein Werk, dem nichts hinzu-, aber von dem auch nichts hinweggedacht werden kann. Damit ist es dem Wechsel der Zeit und ihren Wertungen entzogen; es ist zu allen Zeiten schön.

Im Kruge begegnen sich die beiden großen Elemente des Wassers und der Erde; sie grenzen sich durch ihn ab. Der Krug begrenzt das Wasser, das ihm den Inhalt gibt. Er gehört nicht nur seiner Verwendung, sondern auch seinem Wesen nach zum Brunnen; in beiden hegt und umfängt die Erde das Wasser, birgt es in ihrem Schoß. Daher zieht es den Krug zum Brunnen, »er geht zum Brunnen, bis er bricht«. So finden wir Scherben auf dem Grunde uralter Brunnen wie dem von Sardara, aber wir finden auch ganze Krüge, sei es, daß sie beim Schöpfen der Hand entglitten, sei es aus einem anderen Grund. Krüge gehören zu den frühen Opfergaben, und daß der Krug dem Brunnen und seinen Mächten nicht nur durch Dienst, sondern auch durch Hingabe verbunden ist, das war den Menschen jener Zeiten unmittelbar einsichtig. Er ist ein Sinnbild der Lebensbahn und ihres Wandels, wie auch der Becher jenes Königs von Thule, der durch so manchen Trunk erquickte und dann im Meer versank. Das Element ist stärker als jede Abgrenzung.

Der Krug hat in der Geschichte des Menschen und seiner Gesittung, die durch Geräte nicht nur bestimmt wird, sondern sich auch in ihnen ausdrückt, seinen eigenen Ort, seinen besonderen Rang. Becher und Schalen entsprechen dem flüchtigen Bedürfnis des Einzelnen; ihr Vorbild ist die schöpfende Hand. Die Schale, etwa des Bettlers, wird hingestreckt, um zu empfangen; der Krug spendet, mit ihm gießt man aus. Was der Krug birgt, geht über den augenblicklichen Bedarf hinaus; sein Inhalt ist Vorrat, und zwar Vorrat für viele, nicht nur für den Einzelnen. Besonders augenscheinlich wird das beim Anblick der gewaltigen Amphoren, wie man sie auf Kreta und an vielen Fundorten sieht. Daher ist um den Krug von Anfang an ein reges Leben, und noch heute heißt es, daß man »beim Krug zusammen« oder auch

»im Kruge« sitzt. Wiederum lag es nahe, dem Kruge Menschengestalt zu geben oder ihn in Form der Urne als letzte irdische Hülle des Menschen zu betrachten, wie es bei vielen Völkern geschehen ist und noch geschieht.

Solche Gedanken werden rege, nicht nur beim Gang und beim Verweilen im Museum der Hauptstadt, sondern auch in den entlegenen Dörfern der Insel, auf der das Wasser seit jeher kostbar gewesen ist. Noch heute sieht man dort die Frauen und Mädchen zum Brunnen kommen und bauchige Krüge füllen, die sie auf dem Kopf davontragen. Der Gang hat ihnen seit den frühesten Zeiten obgelegen, und schon Hesiod führt als einen der Gründe, aus denen man die Tochter des Nachbarn heiraten soll, den an, daß ihr der Weg zum Brunnen nicht zu weit vorkommt. Sie ist ihn von Kind auf gewohnt.

In der Anhäufung von Funden, die Vergangenes bezeugen, vereint sich der Sammelfleiß von Generationen, auch ihre verwaltende Arbeit und ihre betreuende Hand. Ein Museum für Geschichte und Vorgeschichte hat auch seine eigene, seine Hausgeschichte; es entsteht nicht an einem Tage und auch nicht durch die Mühe eines Geschlechtes allein. Die eigentlich wissenschaftliche Arbeit nach der Bergung liegt in der Bestimmung der Objekte und ihrer Einteilung. Sie beginnt bei der Anordnung der Säle und Stockwerke. Schon beim ersten, flüchtigen Durchschreiten wird deutlich, daß die Epoche der Nuraghenbauer die große Zeit der Insel gewesen ist. Sardinien war vor allem ein Land der Hirten und ist es heute noch. Die Nuraghenzeit war eine Blüte der Hirtenkultur; die Bronzetten überliefern uns ihre Modellsammlung. Damals muß es auch eine bedeutende Dichtung gegeben haben, die verlorengegangen ist.

Die phönikisch-punischen Berührungen und Besiedlungen der Küsten und Vorinseln werden einerseits eine Beeinträchtigung der alten Hirtenherrlichkeit bedeutet haben, andererseits auch eine Bereicherung, wie zahlreiche Grabfunde aus-

weisen. Die Beigaben, vor allem Schmuckstücke, verraten Geschmack und Reichtum einer weithin ausstrahlenden Händlerkultur. Es fehlt nicht an Edelmetallen und kostbaren Steinen, an Ohrgehängen, Nadeln, Skarabäen, Siegelringen, in die Inschriften und Zeichen geschnitten sind. Schon damals wurde in den Erzen die zweite Quelle des Inselreichtums angeschürft, wie alte Bergwerke ausweisen. Dem Thun wurde im Frühling durch Großfang nachgestellt und nicht nur mit der Angel, wie es an der fischreichen Küste wohl schon früh geschah. Sarda war bei den Griechen übrigens nicht die Sardine, sondern eine Thunfischart.

Dürftig wirken die Fundstücke, die aus der griechisch-römischen Antike stammen — nicht nur, wenn man sie an den Schätzen von Rom, Athen oder Neapel mißt, sondern auch, wenn man sie mit denen Siziliens oder selbst afrikanischer Provinzen des Weltreiches vergleicht. Diese Dürftigkeit bestätigt die Tatsache, daß Sardinien bei der Ämterverteilung an letzter Stelle stand. Die Beorderung dorthin kam der Verbannung gleich.

Man spürt beim Anblick dieser Marmortafeln und Marmorköpfe, wie ungern die Römer hier gelebt haben und wie sie es auch für ein Unglück hielten, hier begraben zu sein. Doch mußten sie damit rechnen; ein Aufenthalt von drei Jahren galt für das Optimum im Littorale, und der Sarg gehörte zum Reisegepäck.

Die Römer können die Insel nur gestreift haben. Aber vielleicht gilt das von ihren Eroberern überhaupt. Keiner hat ihren Gürtel gelöst. Die großen Ströme der Geschichte flossen an ihr vorbei. Das gilt bis in unsere Tage; ich sprach mit einem deutschen Artilleristen, der hier Jahre des Zweiten Weltkriegs verbracht hatte und das heiße Felsland als einen Vorhof der Hölle bezeichnete.

Wir wissen wenig von den Schlafenden. Das gilt auch für Sardinien. Jahrhundertelang muß die Insel mit ihren Gräbern und ihren wie Mondkrater geöffneten Nuraghen geschlafen haben, während die Geschichte sie kaum berührte;

sie wurde oft genommen, doch nie erkannt. Das Gefühl, sich einer Schlafenden zu nähern, an einem tiefen, unberührten Weben teilzunehmen, berückt uns noch heute, wenn wir in eines der einsamen Täler eintreten, in denen die Turteltaube gurrt.

Auch das Mittelalter floß so dahin. Das obere Stockwerk des Museums ist ihm gewidmet und verwahrt Arbeiten von Künstlern und Handwerkern. Die Araber haben in Goldschmuck und Geweben Spuren hinterlassen, auch die Pisaner und Spanier gingen nicht unbemerkt vorbei. Aber überall im Morgen- und Abendlande finden wir in den einzelnen Sparten stärkere Prägungen. Das gilt auch für die Architektur. San Saturnino ist ein Juwel, aber das Muster ruht in Byzanz. Desgleichen steht Pisa hinter dem Elefantenturm. Man muß die Ränder des Abendlandes heimsuchen, um zu erfahren, was die Pisaner, die Genuesen, die Venezianer gewesen sind. Wir spüren es noch heute, wenn wir auf dem Domplatz von Pisa stehen. Dort war die Prägstätte nicht nur des Elefantenturmes, sondern auch zahlreicher anderer Bauwerke auf Korsika, den Balearen und Sardinien. Der Stil dieser Stadtrepublik ist schlicht, vornehm und streng — ihre Bauten leuchten wie aus dem Stein geschnitten inmitten der alten Stadtkerne. Der Elefantenturm wurde, wie eine Inschrift meldet, um 1307 von den Pisanern erbaut. Damals war schon durch die Seeschlacht bei Meloria ihre Macht gebrochen; bald darauf mußten sie Stadt und Insel an die Aragonier abgeben.

Die große Zeit der Insel war vorgeschichtlich und nicht geschichtlich, und wenn sich ein Schimmer von ihr erhalten hat, so im Glanz und Elend des Hirtenlebens, in seiner Mühsal und freien Herrlichkeit. Das Leben des Hirten ist nicht mehr das des freien Jägers, doch auch noch nicht das des Ackerbauers, der an die Scholle gebunden ist. Zwar schweift der Hirte nicht mehr in unbeschränkter Weite, doch kennt er eher noch ein Revier als feste Grenzen, und sein Reich ist das Gefilde, nicht das bestellte Feld.

Die ruhenden Länder und Inseln unserer Erde tragen stärkere Schicksalszeichen als der sie bewohnende flüchtige und zeitliche Mensch. Wenn es das Schicksal Sardiniens ist, abseits zu liegen, so wird die Frage nach den Ursachen müßig, denn das, was wir als Ursache sehen, ist bereits Schicksalsfolge und Schicksalsverwirklichung. Das ist zu bedenken, wenn man eine Einzelfrage wie die der Malaria streift. Gewiß hat diese Krankheit viel zur Isolierung beigetragen; sie hat noch bis in die jüngste Zeit das Betreten der Insel und besonders den Aufenthalt in ihren »roten Zonen« zum Wagnis gemacht. Noch bis in die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg gab es dort keinen, der nicht die Spuren im Blute trug.

Aber die Krankheit ist dort nicht immer gewesen, und sie wird nicht immer dort sein. Sie war den Einheimischen minder gefährlich als dem Fremden, dem oft eine einzige nächtliche Rast im Tiefland den tödlichen Keim brachte. So gesehen, ist die Malaria einer der Mäntel, mit denen die Insel sich vor den Einflüssen der Zeit schützte, besonders vor denen der historischen Zeit. Sie gleicht dem Schlafdorn, der die Bewohner des verzauberten Schlosses in Schlummer versenkte und dem Eindringling den Tod drohte.

Der Besucher einer solchen Sammlung fühlt sich in zwei verschiedene Richtungen geführt: in eine systematische und eine synoptische. Beide haben ihre Stufen und, wie eine Treppe, die geteilt emporführt, auch ihre Wiedervereinigung in den Stockwerken. Wie vieles Wissen zum Einfachen zurückführt, so auch hier. Je mehr der Geist an Bildern eines beschränkten Kreises, einer Heimat aufnimmt, desto sichtbarer wird die gemeinsame Herkunft, die Hand des Menschen, der auch hier das Maß der Dinge ist. Das gilt für alle Werkzeuge, Waffen und Geräte, die diese Hand erschuf. Es hat sich erst in unserer Epoche zu ändern begonnen, so daß den Archäologen einer fernen Zukunft Rätsel hinterlassen werden, nicht nur hinsichtlich der Be-

deutung vieler Funde, sondern auch der humanen Herkunft überhaupt.

Hinter dem Krug jedoch, gleichviel wo immer er geformt wurde, erscheint der schöpfende und durstige Mensch, es erscheint die Mutter, die ihn füllt und verwahrt, mit den Ihren, die ihn leeren, sei es beim festlichen Mahle oder im Schatten eines Baumes auf dem Erntefeld. Wir sehen das Haus und den Brunnen, die Rebe, den Ölbaum, den Schein des Herdes, der auf der bauchigen Rundung spielt. Wir finden auch in der frühesten, der fernsten Heimat einen Spiegel der eigenen und in der eigenen das Sinnbild der Heimat überhaupt. Sie aufzudecken, ist eine der großen Aufgaben der Archäologie. Das gibt den Sammlungen Wert.

Die Wesensverwandtschaft, das Vertraute, das uns beim Anblick eines Kruges, eines Bechers, eines Mühlsteins anrührt, gleichviel von welcher Siedlung oder Heimstatt sie zeugen mögen, verweist im Grunde auf das Sosein des Menschenbildes, das sich im Mannigfaltigen abwandelt. Sie verweist auf seine Physis, seine Natur und deren Bedürfnisse.

Hier drängt sich die Frage auf, ob auch das geistige Bedürfnis, die höhere Natur des Menschen, sich in ähnlicher Weise einen Weltstil geschaffen habe, aus dem es abzulesen ist. Dieser Gedanke wird unwillkürlich rege vor den Gestalten der »Opfernden«, die in schönen Bronzetten erhalten sind. Die Geste, mit der sie auf vorgestreckten Händen Sichtbares und Unsichtbares darbieten, ist überall verständlich und spricht zu jeder Zeit.

# DER BAUM

ERSTAUSGABE 1962

In jeder Sprache gibt es einen Schatz an Worten, die ihr Wesen ausmachen. Von ihnen lebt das Gedicht. Als ob eine Glocke angeschlagen würde, erwecken sie im Menschen eine Aura von Anklängen. Zu ihnen gehört das Wort »Baum«.

Der Baum ist eines der großen Sinnbilder des Lebens, ihr größtes vielleicht. Zu allen Zeiten ist er daher von Menschen und Völkern bewundert, geehrt und auch verehrt worden. Ehrwürdig erschienen Höhe und Tiefe, vielhundertjähriges Alter, majestätischer, schutzspendender Wuchs.

Die persischen Könige ließen alte Platanen mit goldenen Ketten schmücken und bestellten Wärter zu ihrem Dienst. In uralten Eichen wurde bei den Germanen der Allvater verehrt, das Weltall als Esche geschaut. Aus den Kronen der Wintereiche schnitten die Druiden das Laub der Mistel mit goldener Sichel, um mit ihm die Hörner weißer Stiere zu bekränzen; die Eibe schirmte als Totenbaum die Gräber keltischer Friedhöfe. Im Rauschen des heiligen Haines zu Dodona vernahmen die Priesterinnen die Stimme und den Ratschluß des obersten Zeus. Sie lobten ihn im Rundgang:

Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o gewaltiger Zeus Du!

Noch heute, in der entgötterten Welt, faßt uns ein Bangen, wenn wir im Walde das Kommen und Gehen des Windes hören, das jetzt kaum die Blätter kräuselt und dann mit den hohen Stämmen wie auf den Saiten der Wetterharfe spielt. Da wacht, noch tiefer berührt als durch den Klang der Orgel, ein Altes und längst Vergessenes in uns auf.

Über der Wipfel Hin- und Wiederschweben
wie's Atem holt und voller wogt und braust
und weiter zieht —
und stille wird —
und saust.

So Peter Hille, ein unbehauster und langvergessener Dichter, der oft zum Walde, dem »moosigen Träumer«, seine Zuflucht nahm. Er hatte in seinem Leben, wie mancher vor und nach ihm, im Walde Trost und Freiheit gesucht. Bruder Mensch hat uns schon oft verlassen, Bruder Baum nie.

Was war es, das uns in diesem Rauschen tröstete? Vergebens suchen wir, uns des Zuspruchs zu entsinnen, wenn »über allen Gipfeln« Ruh ist und das Lied verstummt. So suchen wir umsonst im hellen Licht den Traum zu deuten; wir finden die Lösung nicht. Wir müssen wieder in die Nacht hinabsteigen — dort wartet sie auf uns. Der Dichter ahnt sie:

Warte nur: balde
ruhest du auch.

Gehört der Baum zum Vater oder zur mütterlichen Welt? Das ist nicht mit einem Satze zu beantworten. Wie die Höhe dem Vater, so möchten wir die Tiefe der Mutter zuschreiben. Unter der Krone finden wir Schutz, doch im Geflecht der Wurzeln Geborgenheit. Die Zweige breiten sich aus wie Arme, die sich zum Himmel recken, während die Wurzeln im Erdreich Fuß fassen.

Dem Auge ist sichtbar, was im Lichte atmet, und verborgen, was sich von den Säften der Erde nährt. Doch ist es die Kraft ein und desselben Wesens, das hier an Höhe und dort an Tiefe gewinnt. Was wir in der Höhe erblicken und was uns die Tiefe verbirgt, ist *einem* Punkt entwachsen und teilt sich den Tag und die Nacht wie Bild und Spiegelbild auf.

Bild und Spiegelbild wollen ein Wunder in der Entfaltung

zeigen; sie verweisen auf ein Sein, das die Dimensionen bestimmt. Wenn wir durch den Wald gehen, wenn wir einen alten Baum betrachten, ist stets ein Drittes anwesend, das Bild und Auge und das Höhe und Tiefe vereint.

Von jeher hat der Mensch den Baum zum Leitbild genommen, wenn er über sein Kommen und Gehen nachdachte. Wenn er derer gedenkt, die vor ihm waren, so steigt er im Geist zu den Wurzeln hinab. Dort sind die Ahnen, deren Name sich bald im Mythos und dann im Humus verliert. Wo die Väter und Ahnen verehrt werden, wird auch der Baum gehegt.

Wenn der Mensch das Licht erblickt, öffnet sich ein neues Auge am Lebensbaum. Vor ihm sind viele gewesen, die in der Erde ruhen, und nach ihm werden viele zum Licht streben. Bald wird auch er zu den Ahnen eingehen, wird Ahn und Stammvater sein, denn das Leben des Einzelnen ist kurz, wie es bereits die Psalmen beklagen; es ist wie das Gras, das am Abend gemäht wird, oder wie ein Sandkorn, das durch das Stundenglas fällt. Doch in ihm kreuzen sich Ahnentafel und Stammbaum als Wurzeln und Zweige der großen Folge, die sich im Dunkel der Zeiten verliert.

Der Lebensbaum ist, wie die Sanduhr, ein Sinnbild der Zeiten, die sich im Zeitlosen schneiden — dort ist die Taille, der Wurzelhals. Dort ist der Punkt, den wir Augenblick nennen; wir sehen das Vergangene unten, das Zukünftige oben sich ausbreiten.

Im Baum bewundern wir die Macht des Urbildes. Wir ahnen, daß nicht nur das Leben, sondern das Weltall nach diesem Schlüssel in Zeit und Raum ausgreift. Das Muster wiederholt sich, wohin wir auch die Augen richten, bis in die Zeichnung des kleinsten Blattes, bis in die Linien der Hand. Ihm folgen die Flüsse von der Wasserscheide auf dem Lauf zum Meere, der Strom des Blutes in den hellen und

dunklen Adern, die Kristalle in den Klüften, die Korallen im Riff.

Im Urbild wird Unbegreifliches geahnt, das sich in der Erscheinung ausbreitet. Der Augenblick birgt und verbirgt das Überzeitliche, ganz ähnlich wie die materielle Achse des Rades die mathematische verbirgt. Die Zeitenfülle wird aus dem Zeitlosen, der Umschwung wird aus dem Ruhenden genährt. So ordnet sich auch die Entfaltung des kleinsten Samenkornes im letzten um ein Unausgedehntes — nicht um einen spermatischen, sondern um einen pneumatischen Punkt. Von da erst gibt es Oben und Unten, Rechts und Links, Geflecht und Gezweig, Leben und Tod. Das ist ein Wunder, das nur im Gleichnis, wie dem vom Senfkorn, begriffen werden kann.

Der Baum als Urbild erscheint daher nicht nur im Lebens-, sondern auch im Weltenbaum. Wir sehen ihn in allen Elementen, im Stein, im Strom, im Feuer und auch im Sternenzelt.

Es kann darum nicht wundernehmen, daß in der Pflanzenwelt der Baum nicht eine Krönung darstellt, die durch langen und schweren Aufstieg errungen worden ist. So sieht man den Menschen, vielleicht allzu menschlich, als Ziel und Krone der belebten Welt.

Nein, es sind viele Gattungen, die den Baum anstreben und ihn auf ihre Weise darstellen. Die Eiche, die Pinie, der Drachenbaum, der Eukalyptus sind »von sich aus« Bäume; sie sind dem Wesen und nicht der Art nach, sind eher geistes- als blutsverwandt. Im Grunde birgt jede Pflanze die Anlage, die Potenz zum Baum. Bereits im Pilz, der über Nacht aus dem Myzel aufsprießt, verkörpert sich das Prinzip. Familien, deren Arten wir nur als Kräuter kennen, wie die Farne und Schachtelhalme, bringen in anderen Breiten oder brachten zu anderen Zeiten Bäume und Wälder hervor. Gräser wie die Papyrusstaude können wir uns leicht als Baum denken. Manche Holzpflanzen, wie der Flieder und

die Salweide, wachsen sowohl strauch- als auch baumförmig. In einem Garten bei Jericho wurde ich in diesem Frühjahr durch den Anblick eines starken Baumes überrascht, dessen Blütenfülle in violetten Kaskaden herabschäumte. Es war die Bougainvillea, die ich bislang nur als Schlingpflanze gekannt hatte. Ferner verkümmern die Bäume auch in den Wüsten, den Gebirgen oder im hohen Norden zu Busch- und Zwergformen, wie unsere Birke in den lappländischen Hochmooren. Endlich vermag der Gärtner Sträucher in Bäume umzubilden, indem er die Seitentriebe ausschneidet, oder umgekehrt Bäume in Sträucher zu verwandeln, indem er die Wipfel kappt.

Wenn wir bei alldem einen festen Begriff vom Baume haben, so deshalb, weil unsere Vorstellung die Natur ausrichtet. Diese unsere Vorstellung vom Baum ist eng mit dem verbunden, was die Alten die Physiognomie nannten. Wir sehen den Baum als Größe, in der die Natur Individualität oder besser Personalität gewinnt; sein Wuchs bezeugt uns Leben in einem höheren als dem rein vegetativen und auch dem zoologischen Sinn. Damit stellt sich sogleich die Wahrnehmung von Würde und schuldiger Ehrfurcht ein.

Die Botaniker haben noch bis zum Ende des 17. Jahrhunderts Bäume und Sträucher durchaus von den Kräutern und Stauden getrennt. Erst Linnés Scharfblick hat wie so viele Sonderungen auch diese als nebensächlich erkannt. Weder in seinem natürlichen noch in seinem künstlichen System erkennt er den Baumwuchs als Gattungsmerkmal an.

Die physiognomische Entscheidung wird dadurch nicht berührt. Wir wissen instinktiv, was wir als Baum ansprechen sollen und was nicht. Die winzige Kiefer, die der Japaner vom Ahn zum Enkel in einer Schale zieht, ist Baum — der riesige Schaft im Bambusdickicht dagegen nicht. Die italienische Pappel ist Baum, obwohl sie sich bereits am Boden, wie das Feuer in Flammen, in eine Mehrzahl von Ästen teilt. Auch wo der Baum sich über dem Wurzelhals verdop-

pelt oder vervielfacht, wahrt er im Gegensatz zum Strauch die Personalität. Wir sprechen seine Stämme dann als Zwillinge oder Brüder an. In jeder Landschaft sind solche Bildungen bekannt. Wie manche Ströme in ihren Wasserfällen als »die Sieben Schwestern«, so sind auch Bäume in den Wäldern oder in der Feldmark als »die Sieben Brüder« berühmt.

Die Frage nach der idealen Form des Baumes bringt ebenso mannigfaltige Antworten wie der Wald Bäume hervor. Die Psychologie hat daraus eines ihrer Spiele gemacht. Besser wäre freilich auch hier, wie gegenüber jeder physiognomischen Entscheidung, von Charakterologie zu sprechen, denn es ist im Grunde die Frage nach seinem inneren Wuchs und Wesen, die der nach seinem Baum Gefragte beantwortet. Er wählt sein Totembild.

Auch hier kann es vorkommen, daß man den Wald vor Bäumen nicht sieht. Es gibt keine ideale Form des Baumes; jede Art trägt ihre Idealität in sich. Wäre dem anders, so würde es in der Kunst keinen Stil geben. Aus der Neigung, der Vorliebe des Menschen für gewisse Pflanzen und Tiere spricht eine Aussage, die tiefer greift als seine Kunst, falls man nicht in der Kunst selbst eine Aussage erblicken will, durch die der Mensch sein So-Sein repräsentiert. Das Eigentliche an der Kunst bleibt anonym. Ob er sich für die Höhe, die Tiefe, die Jugend, das Alter, die Anmut, die Würde, den Trotz, die Trauer entscheide, ob ihn die Krone, der Schirm, der Strauß, die Lanze, die Kuppel, die Pyramide anspreche, ob er die hochschäftige Pappel, die Erle am Sumpfe, die Kiefer im dürren Sande, die Traueresche oder die vom Blitz gestrählte Eiche wähle — es bleiben sinnbildliche Aussagen, die auf das Ungesonderte hinabreichen. Dort eint sich der Chor der Stimmen zum großen Echo des »Das bist Du«.

Es gibt einhäusige und zweihäusige Bäume: solche, die zugleich männliche und weibliche Blüten tragen, wie die Erle

und die Kastanie, und andere, bei denen die Geschlechter auf die Stämme verteilt sind, so daß man von männlichen und weiblichen Individuen sprechen kann.

Bei der Dattelpalme findet sich sogar individuelle Zuneigung. Eine weibliche Palme sehnt sich nach einer bestimmten männlichen und beginnt zu kränkeln, obwohl andere ihr näher stehen. Die Araber, die mit diesem Baum nicht minder vertraut sind als mit ihren Pferden und Kamelen, behängen dann nicht nur die weiblichen Palmen mit männlichen Blütenrispen, die reife Pollen tragen, sondern verbinden oft beide Stämme durch ein Seil.

Außer männlichen und weiblichen kennt die Natur auch Zwitterblüten, und all diese Formen sind in der Baumwelt auf mannigfache Weise vereint und getrennt. Die Botaniker unterscheiden daher eine Anzahl geschlechtlicher Varianten vom Hermaphroditismus bis zur Polygamie.

Das ist erwähnenswert als Hinweis darauf, daß das Geschlecht zu den sekundären Bestimmungen und nicht zu den Grundcharakteren gehört, wie es ja nicht nur die Graphologie und Astrologie, sondern auch die Genetik bestätigen. Der Baum als solcher gründet tiefer; er trägt Geschlechter, aber kein Geschlecht.

Aus diesem Grunde lassen sich auch keine triftigen Schlüsse daraus ziehen, daß der Baum in manchen Sprachen männliches, in anderen weibliches Geschlecht besitzt. Das ist zwar ebensowenig zufällig wie das der Sonne oder dem Monde verliehene Geschlecht, denn es liegt in der Bestimmung eine Aussage der Völker über ihre Eigenart, ähnlich wie in der des Einzelnen, der die ideale Form des Baumes aufzeichnet. Aufschlußreich ist auch die Verleihung des Geschlechtes beim Übergang aus einer Sprache in die andere. Aus ♀ arbor wird ♂ arbre; das ist bei der engen Verwandtschaft beider Wörter auch insofern merkwürdig, als die Römer das weibliche Geschlecht des Baumes so stark empfanden, daß sie es selbst auf Arten ausdehnten, deren Namen männlich endeten.

Wer an den Baum denkt, muß nicht nur die Wurzel, er muß auch den Wald mitdenken. Der Wald ist eine Fakultät des Baumes, daher kann man sich zwar den Baum ohne Wald, nicht aber den Wald ohne Baum vorstellen.

Indessen ist der Wald keine bloße Vervielfältigung, kein reines Zusammenstehen von Bäumen, sondern er verändert Form und Leben der Individuen. Von ihnen gebildet, wirkt er auf ihre Bildung zurück. Die Auslese wird wie auf der freien Wildbahn schärfer; besonders im Ur- und Mischwald ringen die Arten um Raum und Licht. Auf tausend Pollen kommt einer, der befruchtet, auf tausend Keime kommt ein Stamm, und auch er ist lange bedroht. Im dichten Tann stößt man zuweilen auf eine junge Buche, die, hoch aufgeschossen, die Krone zu Boden neigt. Das Bild erinnert an einen Jüngling, einen Schüler, dem zuviel zugemutet worden ist.

Andererseits gewährt der Wald auch Sicherheit. Die Kronen vereinen sich zum Dache, das zwar den Regen durchläßt, doch den Boden vor der Sonne schützt. Die Stämme büßen die Seitenzweige ein und wachsen schäftig empor. Das wirkt auf den Habitus ein. So bildet sich bei der freistehenden Rotbuche die Krone bereits dicht über dem Boden, während im Rotbuchenwald die Äste erst in großer Höhe wie die Spitzbogen gotischer Säulen zum Laubdach aufstreben. Nur die Bäume am Waldrand entfalten nach der Außenseite Zweige, die bis zum Boden reichen, und bilden so im Verein mit den Hecken einen Grenzwall gegen den Wind, der über die Wälder wie über Kuppeln hinweggleitet. Manche Waldinsel, besonders in den Tropen, gleicht selbst einem mächtigen Baum..

Der Wald wuchert mit seinem Pfunde, indem er der Erde mehr zurückgibt, als er ihr verdankt. Blühend von Jahr zu Jahr, wirft er das Blatt- und Zweigwerk ab und endlich auch die Stämme, um sie im Humus zu verweben, in dem sich die Glut gewaltiger Sommer verwahrt. Noch wärmen wir uns am Überfluß von Wäldern, deren Pracht kein Menschenauge sah.

Nur selten verdichtet sich die schenkende Tugend wie beim Lama der Anden oder dem Brotbaum der Südsee in einer Spezies derart, daß den Völkern, die mit ihr die Heimat teilen, beinahe die Last des Lebens abgenommen wird. Das erinnert an das Goldene Zeitalter des Hesiod, in dem die Arbeit eines Tages genügte, um das Bedürfnis eines Jahres zu befriedigen.

Vom Brotbaum heißt es, daß drei Stämme hinreichen, eine Familie nicht nur jahrein, jahraus zu ernähren, sondern sie auch mit Kleidung auszustatten — vom Bauholz für die Hütten, Boote und Geräte abgesehen. Andere Bäume gibt es, die, wie die Dattel- und die Kokospalme, Wüsten und Inseln erst bewohnbar machen, und wiederum andere, deren Fehlen Länder und Küstenstriche verarmen würde — nicht umsonst galt der Ölbaum als Göttergeschenk.

Doch mehr noch als dem Reichtum und Überfluß an Früchten, unter dem sich die Zweige beugen, mehr noch als den Wein-, Brot-, Zucker- und Ölspendern unter den Bäumen verdankt der Mensch dem stillen Zuwachs, der Jahr um Jahr und Ring um Ring den Stamm bildet. Im Holz tritt das Bergende und Schützende des Baumes am unverhülltesten hervor.

Es heißt zuweilen, daß der Steinzeit eine Holzzeit vorausgegangen sei. Doch läßt sich hier kaum ein Unterschied machen, denn war erst einmal der erfindende Sinn im Menschen erwacht, so mußte alles zum Mittel werden, was sich dem Bedürfnis anbot: der Ast, der Kiesel, der Knochen, das Horn, die Muschelschale, die Fischgräte. Holz und Stein verbanden sich früh zu einfachen Geräten, und zwar meist derart, daß das Holz die führende, der Stein die härtere ausführende Aufgabe übernahm. Wir sehen das an den Lanzen und Pfeilen, den Beilen und Messern jener frühen Zeit. Das wiederholt sich in immer größeren Zusammenhängen bis in die Fachwerkbauten, bei denen das Holz den Rahmen, der Stein die Füllung stellt.

Wie das Tier den Menschen durch sein Fell und seine

Wolle kleidet, so wärmt das Holz ihn nicht nur durch sein Feuer, sondern umhüllt ihn auch mit einem weiten Gewand. Es dient ihm zum Tisch, zum Boot, zum Bett, in dem geruht, gezeugt, geboren, gestorben wird, zur Wiege und endlich auch zum Sarg.

Noch heute fühlen wir uns »im Holz« recht eigentlich im Gehäuse, sei es im getäfelten Raum mit seinen alten Möbeln, sei es im hohen Norden, wo noch mit Holz gebaut wird, in der Winternacht. Dort erst geht uns das wahre Leben des Holzes auf, sein Wald- und Baumgeist, sein silvestrischer Zauber, den auch die Axt nicht zerstört. Er erwacht im Kamin, wenn über der Glut die Jahresringe wie Seiten eines namenlosen Buches abblättern. Da geht auch die Erinnerung des Menschen tief ins nur zu Ahnende, ins Ungesonderte zurück.

An den Küsten und in den Gebirgen des waldreichen Nordens, in seinen Bootshäusern und Sennhütten, erwacht auch die Erinnerung an Zeiten, in denen der Mensch das Holz noch nicht zu schneiden wußte und das Feuer zu Hilfe nahm, um es zu bearbeiten. Da gab es weder Brett noch Furnier, nur den unzersägten und ungehobelten Stamm, sei es zum Blockhaus, sei es zum Einbaum oder zum Sarg.

Das Holz verwittert, aber es verliert nicht an lebendiger, spendender Kraft. Vielen scheint es daher zum letzten Kleid, zur letzten Hülle dienlicher als der steinerne Sarkophag. Im »Nos habebit humus« verliert sich die Spur des Menschen anonymer und tröstlicher.

Doch ein Unverwesliches bleibt. Bei den Alten hieß der Sarg die Bahre, bara — das Wort ist doppelsinnig, da es nicht nur ein zu Tragendes, sondern auch ein Tragendes und Austragendes meint. Daher galt auch bei manchen, voneinander weit entfernten, Völkern der Sarg als Boot, als Fahrzeug für die kosmische Bahn.

In der Vereinzelung tritt die Eigenart hervor. Will man den Baum und seinen Wuchs bewundern, wie etwa die Ju-

pitereiche im Walde von Fontainebleau, so muß man ihm Raum gönnen.

In der Natur finden sich alle Übergänge von mehr zu minder dichten Beständen — vom undurchdringlichen Urwald bis zum lichten Hain, den Wäldern der Flußauen, Trockensteppen, Prärien und Savannen, den aufgelösten Schulen der Voralpenländer, wie sie Felix von Hornstein in seinem Werk über unsere Wälder und ihre Geschichte beschreibt.

Die schönste Wirkung unter seinesgleichen erreicht der Baum vielleicht in den durchsonnten Schlägen, in denen sich ein mehrhundertjähriger Bestand erhalten hat. Dort erhebt sich der Wald in eine neue Potenz, die alte Erfahrung und Triumph vereint. Raum- und zeitbezwingende Macht wird spürbar wie in einem Senat oder einer Versammlung von Königen.

Wo der Baum in kleinen Gruppen mit seinem Unterholz inmitten der Feldmark verschont blieb, wird das Kulturland kräftig belebt. Hier überrascht uns dann auch der Anblick von Pflanzen und Tieren, denen diese letzten Inseln der Wildnis noch Deckung, Nahrung und Schutz bieten.

Die Reihe ist weniger ein Übergang zur Vereinzelung als deren Steigerung. Ihr Anblick ruft die Idee der Grenze, und meist auch der geschützten Grenze, wach. In der Natur finden wir sie dort, wo Ketten von Pappeln, Erlen und alten Weiden die Bach- und Flußläufe begleiten, oder in den zierlichen Säumen der Kokospalmen, mit denen uns von fernher die tropische Küste begrüßt.

Als Bauherr setzt der Mensch die Reihe zur Markierung seines Gebietes und seines Eigentums. Napoleon ließ Brücken und Heerstraßen durch Anpflanzung von Pappeln kennzeichnen. Zu Schlössern, Wallfahrtskirchen, Plätzen, an denen das Volk der großen Städte sich erholt und vergnügt, führen stattliche Baumreihen; sie durchschneiden die Parkflächen und beschatten die Zufahrten. Manche dieser Alleen sind wegen

ihrer Länge, ihres Alters und ihrer vierfachen Reihung berühmt; oft verbanden sie, wie die Herrenhäuser Kastanienallee, die Hauptstadt mit den Residenzgärten.

Bei solchen Anlagen tritt der Gedanke der Nutzung zurück. Sie gehören zur fürstlichen Seite des Menschen und seiner Ordnungen. Sie wollen der Erscheinung des Baumes und seiner Größe Raum geben und den Menschen dorthin führen, wo Großes und Festliches ihn erwartet, wo er verehrt oder sich erfreut.

Da der Baum Verehrung fordert, wirkt er dort am stärksten, wo ihm der Mensch durch seine Kunst den freien Raum schafft, der ihm gebührt. Das kann nicht von heute auf morgen geschehen. Wer einen Baum pflanzt, denkt für Enkel und Urenkel mit. Dazu gehört ein über den täglichen Verzehr und die schnelle Nutzung, auch über das eigene Leben und Sterben hinauswirkender sorgender Sinn. Er waltet fort; wir fühlen ihn in der Ruhe, dem Frieden, der uns in einem alten Park beglückt. Die Ahnen haben an uns gedacht. Wir treten bei ihnen ein, entfernen uns von den Kreisen der jagenden, drohenden Zeit. Wir spüren Ruhe, selbst im Verfall. Kleiber und Spechte nisten in den hohlen Stämmen, am morschen Holze siedeln Pilze, aus den Wurmlöchern rieselt rotbrauner Staub. Wir streicheln die Rinde des alten Bruders; er hat Turniere gesehen und war schon stattlich, als Kolumbus die Karavellen rüstete. Da ist stärkeres, träumendes Leben, und unser Leben selbst mit seinen zeitlichen Sorgen wird zum Traum. Was mag von ihnen bleiben, ehe noch ein Jahrhundert vergeht?

Wenn wir nach einer Zeit der unbeschränkten Nutzung den Baum, und besonders den alten Baum, schützen und hegen, tun wir nicht mehr als unsere Pflicht. Dieser Dienst gleicht nicht dem an einem Invaliden, dem wir im Spital noch eine Reihe von guten Tagen gönnen, ehe er sich zur Ruhe legt. Im Grunde sind es ja nicht wir, die den Baum schützen:

er ist es, der uns seinen Schutz gewährt. Wir dürfen bei ihm eintreten. Die alte Eiche, die alte Linde, die alte Esche, die wir ehren, ist ein Sinnbild, das nicht nur den Lebens-, sondern auch den Weltenbaum vertritt. Indem wir sie nicht anzutasten wagen, bezeugen wir, daß Unantastbares geehrt wird und besteht. Das gibt dann auch unserer Welt- und Lebensordnung Sinn und Gerechtigkeit. Daher mußten früher, bevor ein Baum gefällt wurde, Opfer gebracht werden.

Die schutzspendende Macht, die im Baum gespürt wird, hat sich dort noch erhalten, wo Götter und Ahnen geehrt werden. Zum Gedenken an einen großen Menschen oder an eine Schicksalswendung pflanzen wir einen Baum. Wenn uns, wie hier in Oberschwaben, inmitten der Fluren bereits von weitem die Krone einer alten Linde auffällt, dürfen wir sicher sein, daß sie ein Heiligenbild oder ein Kruzifix beschattet und daß sie einmal eher dem Sturm oder dem Blitz als der Axt zum Opfer fallen wird.

Die Mythen fassen bald die Einheit und bald den Gegensatz. Sie fassen das Ganze und sparen nicht aus wie die Wissenschaft. Wir müssen sie daher stereoskopisch sehen. Das gilt auch dort, wo sie den Baum bald dem Vater und bald der Mutter, bald der Erde und bald den Göttern zuschreiben. Beides hat seinen Sinn.

Der Baum ist Sohn der Erde; daher schlossen die Priesterinnen im Haine von Dodona ihrem Lobe des obersten Zeus das der Erdmutter an:

Gäa bringt Früchte hervor, drum preiset als Mutter die Erde!

Der Mensch hat immer Werden und Vergehen am Gleichnis des Baumes zu begreifen versucht — nicht nur sein eigenes flüchtiges Leben, sondern auch das der Fürsten- und Göttergeschlechter, der Hierarchien und Dynastien, der Völker und Großreiche. Das alles wird durch die ewig junge Erde hervorgetrieben, und alles fällt ihr wieder anheim. Es ist das große Muster, nach dem das »Stirb und Werde« geschaut

wird und nach dem noch Spengler in seiner vergleichenden Betrachtung der Kulturen verfährt. Sie keimen, blühen, fruchten, altern und sterben unerklärlich als tausendjährige Stämme, und die Erde fordert sie wieder ein.

Es hat seinen Grund, daß wir in einer dem Baum abholden Zeit leben. Die Wälder schwinden, die alten Stämme fallen, und das erklärt sich nicht durch Ökonomie allein. Die Ökonomie ist hier nur mitwirkend, ist vollziehend, denn zugleich leben wir in einer Zeit, in der auf unerhörte Weise verschwendet wird. Das entspricht ihren beiden großen Tendenzen: der Nivellierung und der Beschleunigung. Das Hohe muß fallen, und das Alter verliert seine Macht. Der Baum in seiner Höhe gehört zum Vater, und mit ihm fällt vieles, was dem Vater wert war: die Krone, das Kriegs- und das Richtschwert, die heilige Grenze und das Pferd.

Der Mythos erkennt jedoch im Baume nicht nur den Lebens-, sondern auch den Weltenbaum. Im Urgrund wurzelnd, im Kosmos blühend, bringt er Sterne und Sonnen hervor. Da sind Vater und Mutter im ewigen Glanze vereint. Das ist das Holz des Lebens in der Mitte der Ewigen Stadt, in der es keine Sonderung, kein Heiligtum gibt. Daher soll auch die Esche Ygdrasil, in deren Schatten die Götter täglich sich versammeln, um Rat zu halten, nicht mit ihnen fallen: sie überdauert den Untergang.

# ZUR METAPHYSIK

# AM KIESELSTRAND

ERSTAUSGABE 1951

Es gibt Werkzeuge, Organe, Gegenstände, die niemals die Bestimmung finden, die ihrer Anlage entspricht.

Ein Rettungsring auf einem großen Schiffe kann jahrelang die Fahrt begleiten, indem er an der Reling befestigt bleibt. Er wird dann ausgemustert, ohne daß jemals ein Ertrinkender sich mit ihm gürtete. So reisen Tausende von Rettungsringen auf allen Meeren und treten niemals in die Bestimmung ein. Deshalb wird man die Rettungsringe nicht abschaffen. Der eine, der beim Schiffbruch wirklich rettet, gibt allen anderen den Sinn.

Hier muß man fragen: Gibt dieser eine den anderen in der Tat den Sinn? Oder ist Sinn nicht etwa in alle eingefaltet und wird durch jenen, der in den Ernstfall eintritt, nur entwickelt, bestätigt, ausgelöst? Wir streifen eine alte Streitfrage.

Das Beispiel steht für viele andere. Der Embryo trägt Lungen, obwohl er ihrer nicht bedarf. Sie sind auf sein zukünftiges Leben angelegt und überflüssig für den, der tot geboren wird. Der schwimmt als kleiner Leichnam an seinem Rettungsring.

Der erste Atemzug, der erste Schrei des Schmerzes entfaltet das Organ, das nun erfüllt wird: seine Bestimmung, ja überhaupt sein Dasein wird erkannt. In jedem Alter, in jedem Stand gibt es Organe, die nie enthüllt werden und die kein Anatom entdeckt. Darauf beruht die Unvollkommenheit, doch auch die Ahnung, daß Vollkommenheit besteht.

Zahllose Blüten werden nie bestäubt, zahllose Samenkörner fallen auf tauben Grund. Die ganze Welt des Unbefriedigten, des Unbefreiten, des Unerlösten gehört hierher, und mit ihr die der Erfüllungen.

Auch wo nur einer in die Brautkammer eintritt, feiern

viele am Feste mit. Die auf die Zeit und auf die Einzelnen verteilte Feier ist nur ein Sinnbild zeitloser Einheit, zeitloser Wirklichkeit. Hinter dem Vorhang ruhen die Bilder, auf die jede Hochzeit sich bezieht. Dort findet die höhere Vermählung statt. Der Sinn der Lust und auch der Leiden wird in der Substanz erkannt. Das ahnen die Geschöpfe, und diese Ahnung schwingt im Summen der Schwärme, im Jubel der Feste mit.

Weiterhin ist es möglich, daß uns als Betrachtern gewisse Gegenstände und Organe rätselhaft bleiben, indem ihre Bestimmung, der Sinn, auf den hin sie geformt sind, sich unserer Erfahrung und Vorstellung entziehen. In diesem Falle wird uns der Gegenstand dennoch nicht gänzlich sinnlos vorkommen. Wir nehmen an ihm eine Handschrift, eine Formensprache wahr, die wir nicht deuten können, obgleich wir merken, daß sie nach Regeln gebildet ist und einen sinnvollen Text umschließen muß. Da unser Verständnis nicht zureicht, das im Offensichtlichen Verborgene zu erfassen, bleibt eine Lücke, und in dieser Lücke siedeln sich Gefühle an. Furcht, Ärger, Staunen, Spott, Neugier, Bewunderung, Verehrung treten an Stelle des Begreifens ein.

Es wäre denkbar, daß ein Gewehr in Regionen verschlagen würde, in denen man das Schießpulver und seine Wirkungen nicht kennt. Es könnte, umgekehrt, auch ein Bewohner jener Regionen bei uns auftauchen und durch eine Waffensammlung geführt werden. Er würde dort Pistolen, Flinten, Kanonen in ihren mannigfaltigen Modellen und Entwicklungsformen sehen, ohne jedoch die Absicht zu erraten, die hinter diesem Werkzeug sich verbirgt. Immerhin würde ihm eine gewisse Gemeinsamkeit des Stiles auffallen. Er würde diesen Instrumenten vielleicht sogar einen Namen geben, eine Bezeichnung, anklingend an Dinge der ihm bekannten Welt. Der Name würde notwendig weniger

treffend sein, weil er sich nicht auf den Gebrauch beziehen könnte wie unsere Ausdrücke. Die ersten Weißen, die eine Ananas erblickten, sprachen sie als »Tannenzapfen« an. Die Reste der Belemniten, ausgestorbener Meerestiere, wurden Jahrhunderte hindurch als »Donnerkeile« in den Sammlungen gezeigt. Die ersten Europäer wurden in Mexiko als »weiße Götter«, in China als »weiße Teufel« angesehen.

Dabei ist noch ein anderer, wichtiger Umstand zu berücksichtigen — der nämlich, daß die Bestimmung eines Gegenstandes, die Absicht, in welcher er erdacht ist, sich auch auf andere Weise als durch das bloße Verständnis dem Betrachter mitteilen kann. Zur Kenntnis des Zweckes gehört Erfahrung und Einsicht in die Teile der Konstruktion. Der Sinn dagegen vermittelt sich eher durch den Anblick des Ganzen, auf eine Weise, die außerhalb der zeitlichen Entwicklung und ihrer Mechanik liegt. Ein Künstler könnte in unserer Maschinenwelt einen Sinn entdecken, der unabhängig von ihren Zwecken und Funktionen wahrgenommen wird. Ein solches Schaubild könnte nicht nur ebenso wahr und ebenso richtig sein wie jede andere Erklärung, sondern es könnte auch unserer Welt und unserem Leben etwas Fehlendes, Ergänzendes, Erlösendes hinzufügen.

Auf ähnliche Weise würde angesichts der Feuerwaffen wahrscheinlich der Geist erraten, daß er Instrumenten, die Furcht einflößen sollen, gegenübersteht. In einem Arsenal begegnet man ja nicht nur anderen Formen, sondern es herrscht auch eine andere Stimmung als in einer Gemäldesammlung oder in einem Lustgarten. Es ist daher leicht möglich, daß sich eines empfänglichen Beobachters der Eindruck bemächtigt, an einem Ort zu weilen, dessen Einzelheiten auf zielende, überlegte Gewaltanwendung hinweisen. Darüber hinaus kann sich ihm eine die Einzelheiten beherrschende Stimmung mitteilen. Sollte er etwa aus alten Mythenländern kommen, so könnte er wähnen, in einem Heiligtum zu weilen, dessen Wände mit Weihgeschenken für Nimrod oder Ares behangen sind.

Es wäre auch möglich, daß sich unseres Fremdlings ein Unbehagen beim Anblick dieser Formen bemächtigen würde — die Ahnung eines Unheils, das mit ihrer Existenz verbunden ist. In diesem Sinne läßt Ariost in seinem Gesange das noch unerfundene Gewehr erscheinen als Vorzeichen des Unterganges der Ritterzeit. Ein solches Unbehagen würde magische Züge tragen, aber gerade deshalb feiner die Quelle der Gefahr bezeichnen, die ja nur für den groben Blick im Instrumentarium liegt.

Wenn nun sein Schicksal unseren Fremdling in einen kriegerischen Vorgang verwickelte, dann würde ihm die wachsende Bedrohung auch dadurch deutlich werden, daß die Zahl der Feuerwaffen in seinem Umkreis zunähme. Er würde sie vielleicht als Ursache der Unruhe ansehen — als magische Stäbe, die Angst ausstrahlen, wie in den alten Zeiten das Szepter königliche Macht.

Nehmen wir an, der Fremdling fiele, wenn nun die Waffen ins Spiel träten. Er hörte noch den Schuß und sähe das Feuer, das aus dem Rohre bricht. Das wäre der Anblick, der nicht nur zahllose Primitive, sondern auch kultivierte Völker wie die Mexikaner mit Staunen erfüllte, als sie dem weißen Mann begegneten. Und dieses Staunen brach ohne Zweifel ihren Widerstand gründlicher als Waffengewalt. Mit Recht, denn es erfaßte die Region der Macht, die hinter den Waffen sich verbirgt und die sie vorschiebt als Organe, die den Willen ausführen. Die stärksten Waffen werden nur gezeigt.

Der Fremdling und der Soldat, der ihn erlegte, haben auf zwei verschiedenen Linien den Punkt erreicht, an dem sie sich begegneten. Doch waren es eben Linien, Einschnitte in das Ganze dieser Welt.

Ein Buch ist dazu geschaffen, daß es gelesen wird. Dennoch sind Bücher denkbar, die niemals ihren Leser finden, wie das in Ideogrammen gedruckte Werk eines chinesischen Weisen in einer abendländischen Bücherei. Ein solches Werk

verharrt in einem unerlösten Zustand, der zugleich geheimnisvolle, hieroglyphische Züge trägt.

Ein europäisches Buch könnte durch einen Zufall in ein Urwalddorf geraten, in dem niemand lesen und schreiben kann. Dort würde es vielleicht Ärgernis erregen und verbrannt werden. Es könnte auch Furcht erwecken; dann würde es als Fetisch verehrt und aufbewahrt.

Diese Verehrung richtet sich nicht auf den Inhalt, da es sich auch um ein Kochbuch oder um einen Roman von Zola handeln kann. Sie wird nicht durch die Lesart, sondern, wie im Falle des Gewehres, durch den magischen Charakter des Gegenstandes bestimmt — hier durch die Buchstaben, hinter denen in der Tat ein großes Geheimnis sich verbirgt, das unabhängig ist von ihrem praktischen Gebrauch. Die Ehrfurcht vor den Texten schwindet vielmehr im gleichen Maß, in dem die Leser zunehmen.

Es wäre auch möglich, daß es eine Bibel war, die auf diese Weise zum Anlaß der Verehrung wurde — auf eine Weise übrigens, die auch bei uns Entsprechungen besitzt. Das Buch gälte dann als heiliger Gegenstand, vielleicht auch als Orakel, unabhängig von seinen Inhalten. Wenn nun durch einen anderen Zufall ein Missionar in jenes Dorf käme, würde das Buch zum Werkzeug der Unterweisung werden, während zugleich die primitive Ehrfurcht sich erhielte, ja wohl noch Untergründe abgäbe, auf denen sich der heilige Text erhöhte, der nunmehr lesbar geworden ist.

Wir hätten hier auch einen der Fälle, in denen ein heiliges Buch auf wundersame Weise gefunden wird und wie sie in der Geschichte der Sekten nicht selten sind. Was hinsichtlich des Kochbuches ein Kuriosum geblieben wäre, das tritt hier in den Rang des Wunders ein. Wunderbar und damit wunderfähig ist alles, was über bloße Zwecke, die bloße Funktion hinaus ins Unberechenbare, zur tieferen Bestimmung führt. Damit verändern sich die Wertungen. Es wird belanglos, ob es sich bei dieser Bibel um einen Abzug von Millionen oder um eine Inkunabel gehandelt

hat. Sie trat wie jener Rettungsring in die Bestimmung ein. Ein billiger Farbdruck kann wunderfähig werden und damit größere Wirkungen auslösen als ein Meisterwerk.

Dasselbe gilt von den Menschen; die Gleichheit lebt in ihrem wunderbaren Kern. Die Tropfen steigen aus dem stets gleichen Brunnen auf und glänzen in der Zeit. Dann kehren sie zum Überfluß zurück. Jeder ist wunderbar.

Ein Arzt in einem unserer Krankenhäuser — weiß er, daß es nur *eine* Heilung, nämlich die Wunderheilung, gibt und daß dort, wo er heilt, er mit oder trotz seiner Wissenschaft an einem Wunder Anteil hat?

Wenn man den alten Vergleich des Staates mit einem Schiffe wiederholen will, dann sind die scharfen Köpfe auf dem Verdeck und im Maschinensaal zu Haus. Sie kennen aber die Ladung nicht. Wo sie zur Herrschaft kommen, verlegt die Last sich auf die Aufbauten. In dieser Lage gibt es zwei Möglichkeiten: entweder das Schiff wird kentern, oder der Schwerpunkt wird unter Wasser zurückverlegt. Die zweite Möglichkeit ist vorzuziehen, und sei es auf Kosten der Aufbauten. Sie kann nicht durch Intelligenz allein verwirklicht werden, und daher kommt es, daß wir heute Entwicklungen erleben, die im Widerspruch zu den Voraussagen der besten Köpfe stehen. Deswegen ist auch die klassische Philosophie zur Lagebeurteilung ebensowenig fähig wie die klassische Physik zur Bewältigung des mechanischen Teiles unserer Aufgaben.

In Städten der Zukunft wird vielleicht die kartesianische Zitadelle erhalten bleiben als Ort, an dem sich der Geist ergehen und Maße studieren kann. Heute erschrecken die Gedankenhüllen, denen man auf beiden Hemisphären Verehrung zollen sieht. Sie gleichen den abgelegten Prunkuniformen, die man an Gold- und Sklavenküsten wiedertrifft.

»Sie kennen die Ladung nicht« — das will nicht sagen, daß nicht genaue Vorstellungen bestehen. Alles Berechenbare wird schärfer vermessen als jemals, und doch gleicht

dieser Zugriff jenem, mit welchem ein Physiker alter Schule ein Stück Materie erfaßt. Er wägt den Kiesel, ohne zu ahnen, daß dieser, in seiner Urkraft angewendet, Städte zerstören, Seuchen heilen kann. Das würde für ihn zu den Wundern zählen, in deren Verachtung er erzogen ist. Tieferes Wissen würde einem Schlüssel gleichen, Kammern eröffnend, vor deren Fülle er erschrickt. Vielleicht verschlösse er die Türe wie vor einem zu starken Traum.

Goliath wird immer gefällt durch einen Kieselstein. Dagegen bleibt der Stein der Weisen ein Kiesel in des Toren Hand. Wenn der Prophet mit seinem Stabe an den Stein schlägt, springt Wasser des Lebens aus ihm hervor, und das in Wüsten, wo Karawanen verdursteten.

In einer Welt, in der das Wasser fehlte, würden die Formen von Fischen und anderen Meerestieren Staunen hervorrufen. Man würde sie jedoch erklären können, da der menschliche Geist um Theorien nie verlegen ist. Eine Erscheinung hat immer zahllose Analogien — es hängt vom Stil ab, welche herangezogen wird.

Ein Geologe, auf der Sohle eines versiegten Meeres Versteinerungen sammelnd, würde wahrscheinlich alle zum Schwimmen und Tauchen geschaffenen Organe auf das Fliegen und Schweben hin umdeuten. Die Flossen würden ihn als kurze Flügel ansprechen und die Medusen als eine Art von Fallschirmen. Es würde ihm dabei nicht entgehen, daß starke Abweichungen vom Stil der Luftwelt obwalten. Er würde sie durch epochale Theorien aufhellen — etwa indem er die Organe als primitive Stufen der Flugwerkzeuge ausdeutete. Er könnte aber auch auf Veränderungen der Umwelt schließen, indem er annähme, daß sich das spezifische Gewicht der Luft inzwischen verminderte. Das wären die Unterschiede der Auffassungen von Darwin und Lamarck. Die zweite Theorie würde der Wirklichkeit recht nahe kommen; dabei ist zu bedenken, daß es Fliegende Fische gibt. Das wäre das »fehlende Glied«.

Nur an das Wasser würde man in jener Welt nicht denken; es läge außerhalb der Erfahrung, jenseits einer gläsernen Wand. Der Geist gleicht einer Fliege, die in einer Flasche gefangen ist und die sich im Besitz eines unbegrenzten Horizontes wähnt.

Versetzen wir uns in die Lage eines farbenblinden Fremdlings, der in eine unserer Städte verbannt würde. Er nähme die Farbenwelt nur wahr als eine Mannigfaltigkeit von grauen Tönungen. Sie könnten einem hohen Bedürfnis nach Harmonie genügen, wie Zeichnung genügen kann. Falls dieser Fremdling die Entzückensrufe der Menge vernähme, wenn der Pfauenhahn sein Rad entfaltet oder ein Feuerwerk, ein Regenbogen sie bezaubert, so würde er nicht ohne Anteil bleiben; er würde das Schauspiel als Grisaille in erlesenen Schattierungen genießen und dürfte sagen: »Das ist schön.« Und dennoch fehlte ihm das Element.

Als Eingeweihte werden wir versucht sein, uns über diesen Fremdling aus den Nebelreichen zu belustigen. Doch sind wir in der gleichen Lage, selbst im Genusse der höchsten Farbenpracht. Die Farbe ist flüchtiger Abglanz, ist nur das Fühlhorn einer unsichtbaren Welt. Und wie der Farbenblinde im Grau die Farbe, so ahnen wir in den Farben: der Sinnenwelt verborgene Quellen der Harmonie. Dort wird der Regenbogen im Wunderbaren gleich, im Gleichen wunderbar.

Das Leben sollte durch Grade, durch Vorhänge der Täuschung führen wie durch Pforten, die immer bedeutungsvollere Zeichen schmücken, zu immer tieferem Erstaunen und größerer Heiterkeit. Umarmung ist Gottesdienst.

Der Farbenblinde könnte den Spieß umkehren und behaupten, daß die Farbe Täuschung und er der eigentlich Sehende sei. Tatsächlich handelt es sich um Zahlenunterschiede, um meßbare Schwingungen. Will man das Phänomen auf logische Werte bringen, dann stören die Farben

nur. Die Farbenlehre ist eines der großen Felder, auf denen Ziffern und Bilder um den Rang streiten.

In einer Welt, in der die Farbenblinden den Ton angäben, würde das Grau vorherrschen. Sie würde eine Welt des Geistes sein, mit viel Bewegung und noch mehr Schmerz. Die Blumengärten, die Gemäldegalerien, die Kirchenfenster würden in Verfall kommen. Die Augenmenschen würden zunächst geduldet und dann verfolgt werden. Das wäre der Abschluß des Unterganges der Bildwelt, der früh begonnen hat. Tkukydides ist bereits Zeichner, verglichen mit Herodot.

Dagegen würden neue Reiche entdeckt werden. In der Musik würden die rhythmischen Einheiten auf Kosten der melodischen hervortreten, in den bildenden Künsten die Linien und überhaupt die geistigeren Elemente, im Leben und in der Landschaft die Kurven, sei es sich in der Bewegung entfaltend oder als ruhende Schlüssel mathematischer, physikalischer und kosmischer Geheimnisse. Kurven und Formeln würden zum Mysterium der Wissenden wie frühen Priesterschaften die Hieroglyphenschrift. Der Tanz, die Licht- und Schattenspiele, Ballistik auf den verschiedensten Gebieten, Bewegung in jeder Richtung und in jedem Sinne würden obwalten und in den Spitzen sich in Macht und Genüsse umwandeln.

Noch würde manches rätselhaft erscheinen, wie etwa der Umstand, daß der Stier, wenn man ihm ein bestimmtes Tuch zeigt, in Raserei gerät. An solche Säume könnte sich eine neue Mystik ansetzen.

In sich geschlossen, sind solche Welten ebenso möglich, wie das Leben der Fliege in der Flasche möglich ist. Es gibt auch Höhlen, die nur von augenlosen Tieren bewohnt werden. Im Sinne höheren Lichtes mag das in der Weltraumhöhle ähnlich sein. Der Irrtum, der Mangel liegt dann im Ganzen und führt Verkehrsunfälle größten Ausmaßes herbei. Man hat die kosmischen Signale nicht erkannt. Den Katastrophen folgt die Suche nach den Schuldigen. Die Farbenblinden klagen sich gegenseitig an. Wie sollten sie die

Fehlerquelle finden, die jenseits ihrer Optik liegt? Doch werden ihre Stimmen sich gegen den vereinen, der im Besitz der ungeschwächten Sehkraft ist.

Man könnte eine Katze in Räumen aufziehen, in denen es keine Mäuse gibt und wo man sie mit Milch und Brei ernährt. Sie wird dann nicht wissen, wozu ihr Zähne und Krallen verliehen sind. Dennoch wird sich in ihren Spielen, in ihren Träumen die Sehnsucht nach dem Opfer spiegeln, das ihr fehlt.

Vor allem wird man nicht verhindern können, daß sie sich Symbole schafft. Und diese Symbole — ein Schatten, ein Stückchen Garn, ein Wollknäuel — werden oft einer Maus recht ähnlich sehen.

Wir können uns wiederum einen Beobachter vorstellen, etwa einen Knaben, der seinerseits nie eine Maus gesehen hat. Trotzdem wird ihm das Spiel der Katze nicht gänzlich sinnlos scheinen, da es in seinem bewegten und zierlichen Gebaren Züge trägt, die sich selbst genügen — das beste Zeichen dafür ist, daß sie Heiterkeit hervorrufen. Indessen würde der Knabe, wenn ihm Kenntnis der Maus gegeben wäre, wissen, daß es sich hier nicht lediglich um Spiele ohne tieferen Inhalt handelt, sondern daß sie auf eine Wirklichkeit, auf einen Ernstfall, auf eine Erlösung bezogen sind.

Der Knabe könnte auch einen weniger aufgeschlossenen Charakter haben; es könnten Anlagen zum amusischen, rechthaberischen, pedantischen Wesen in ihm verborgen sein. In diesem Falle würden ihn die Spiele der Katze nicht einmal ästhetisch ansprechen. Sie würden ihm sinnlos vorkommen. Er würde sich also abwenden oder das Tier selbst mit dem Stocke züchtigen.

Wir wollen uns einen anderen Beobachter vorstellen, der Katze und Maus aus sicherer Erfahrung kennt. Da ihm bekannt ist, was die Katze, ohne es zu wissen, mit ihrem Spielzeug meint, wird er ihr Spiel begreifen, und auch den Irrtum sowohl des heiteren wie des pedantischen Knaben

wird er durchschauen. Er sieht auch, daß der heitere Knabe dichter am Kern ist als der logische.

Wenn dieser Mann intelligent ist, wird seine Wahrnehmung von einer gewissen Befriedigung begleitet sein. Er hat tatsächlich, indem er die Maus als fehlendes Glied in die Gleichung setzte, eine Lücke geschlossen und damit alle Mißverhältnisse der Meinungen deutlich gemacht. Besitzt er pädagogische Neigungen, so kann er die Mißverständnisse aufklären. Er kann der Katze die Maus geben oder auch vorenthalten, er kann die Knaben zoologisch belehren und so fort. Auf alle Fälle ergibt sich ein abgeschlossenes, positives und in sich begründetes Bild der Vorgänge.

Nichts hindert uns, noch einen weiteren Beobachter anzunehmen, einen Weisen, dem weitere Fragen sich aufdrängen. Er könnte fragen, ob denn die Kette notwendig mit dem klugen Manne abschließt oder ob nicht auch der beobachtet wird, wie er den Knaben und wie der Knabe die Katze beobachtet. Das Spielzeug der Katze hat jenseits des Spieles einen zwar unbekannten, doch realen Gegenstand. Wie, wenn auch die Beweglichkeit und Kraft des Geistes, der dieses Spiel durchschaut und es mit Überlegenheit genießt — wie wenn auch sie erst vollen Sinn besäßen in Hinsicht auf einen unbekannten Gegenstand?

In diesem Falle, wird sich der Weise sagen, enthalten die sichtbaren Vorgänge über das Erfahrbare hinaus noch etwas anderes und damit Stoff der höheren Belehrung und pädagogische Potenz. Vielleicht liegt gerade darin der Grund oder selbst die Absicht, aus der sie vorgeführt werden — in der man sie erlebt. Dann müßte man die Lehrer, die uns in dieser Richtung die Augen schärfen, als Väter ehren, ihnen als Spendern dankbar sein.

Die Ansicht des Weisen unterscheidet sich also von der des Wissenden. Sie unterscheidet sich so sehr, daß der Wissende nicht einmal begreifen wird, wovon der Weise spricht. Der Weise dagegen versteht den Wissenden. Das ist ein

Zeichen dafür, daß er auf der Stufenleiter der Betrachter den höheren Rang einnimmt.

Es dürfte ein Philanthrop sein, der der Katze den Anblick der Maus entzogen hat. Man könnte einen Stand der Dinge annehmen, in dem es viele Katzen gibt, die niemals eine Maus *gesehen*, doch einige darunter, die davon gehört haben. Darüber hinaus könnte eine besonders günstig aspektierte Katze vielleicht sogar Erfahrungen mit Mäusen gehabt haben. Es versteht sich, daß solche Erfahrungen unmittelbare Macht verleihen würden; sie würden der Sehnsucht ein Ziel geben. Selbst die Annahme, selbst der Verdacht, daß solche Erfahrungen bestünden, würde Machtstellungen im Katzenreich anbahnen. An der Spitze des Katzenreiches stände die eine, die gesehen hat. Sie würde durch jene, die gehört haben, die Masse führen, die weder gehört noch gesehen hat.

In einer Gesellschaft, die nur aus Männern bestände und in der man niemals Kunde erhalten hätte, daß es Frauen gibt, würde auch jede Vorstellung fehlen von der Ergänzung, auf die das männliche Wesen mit seinen geistigen und physischen Organen gerichtet ist. Es würde gleichwohl ein starker Eros lebendig sein, zwar ohne Aussicht auf Erfüllung, aber als Kraft, als Sehnsucht vielleicht noch stärker als in unserer Welt.

Notwendig würde diese Sehnsucht sich auf Männer richten — man würde das männliche Wesen sublimieren und vielleicht glauben, daß es Halbgötter gäbe, in deren Umkreis sich ein höchstes und unbekanntes Glück eröffnete. Dagegen würde keine Phantasie, kein Wunschbild und keine Wissenschaft zur Einsicht in den Plan gelangen, nach dem das Weib gebildet ist. Hier könnte nur das Wunder wirken — gleich der Erscheinung der Eva, wie Adam sie, aus dem Schlaf erwachend, sah.

Wen hätte nicht einmal das Gefühl erfaßt, daß auch sein Leben auf eine unbekannte Erfüllung wartet — auf eine

Ergänzung, die es abrundet? Die Welt erscheint uns unvollkommen, oft grausam, fast immer ungerecht. Doch könnten unsere Ideale, unser Urteilen und Richten nicht jenen Spielen gleichen, mit denen die Katze sich genügt? Wir kennen die andere Seite nicht, doch dringen Ahnungen des ungeheuren Reichtums wie Schatten in unsere Sinnenwelt. Die Zeit hat etwas Sinnloses, Gestelltes; es könnte einen Zusatz geben, der sie aus diesem Bann erlöst. Die Zeit ist Bühne, doch hinter den Kulissen verwandeln wir uns in uns selbst.

Umgekehrt dürfen wir schließen, daß, wo Sehnsucht besteht, sie auf eine vielleicht ferne und unsichtbare, vielleicht auch in der Zeit versagte Erfüllung gerichtet ist. Hierher gehört das Feld des Glaubens, der Religionen — es gleicht den Vorgärten von Schlössern, die kein menschlicher Fuß betreten, kein menschliches Auge gesehen hat. Doch wäre es unsinnig, anzunehmen, daß dieser Sehnsucht, der stärksten, die wir kennen, die Erlösung fehlt. Nur geht es uns hier wie der Katze, die nie von Mäusen, oder wie den Männern, die nie von Frauen hörten: wir schaffen uns die Fetische und Ideale nach unseren Maßstäben. Wir zeichnen das Bild der Überwelten nach menschlichen, das heißt nach zeitlichen Bauplänen. Darauf beruht der Zusatz des Absurden, der unseren Religionen anhaftet und der oft überwiegt. Es sind Beschreibungen von Blinden, die die Welt des Lichtes ahnen, da dessen Wärme sie berührt. Doch da sie das Ganz-Andere nicht erraten können, vermuten sie sublime Formen der Dunkelheit.

# DREI KIESEL

ERSTAUSGABE 1952

Die mythische Genauigkeit ist eine andere als die geschichtliche. Sie ist ihr entgegengesetzt, insofern sie nicht auf Eindeutigkeit, sondern auf Mehrdeutigkeit der Daten beruht. Die historische Person wird durch *eine* Herkunft, *eine* Geschichte, *ein* Ende bestimmt. Die mythische Figur dagegen kann mehrere Väter, mehrere Lebensläufe haben, kann zugleich Gott und Mensch, zugleich gestorben und lebend sein, und jeder Widerspruch, soweit er echt ist, wird sie in ihrer Genauigkeit erhöhen. Sie wird geschwächt, gefesselt durch historische Festlegung. Ihr Ausweis liegt darin, daß sie aus dem Zeitlosen wiederkehrt.

Wo eine historische Person in den Mythos eintritt, wie Alexander als Sohn des Jupiter Ammon, verschwimmt ihr bewußter Umriß zugunsten unsichtbarer Macht. Herrschaft, vor allem erbliche Herrschaft, kann nur auf mythischen Wurzeln blühen und Frucht tragen. Darauf beruht der Anspruch des Gottesgnadentums, der für den Fürsten, aber auch für jeden Vater, jeden Meister, für jeden, den ein Amt ziert, unentbehrlich ist, soweit er sich nicht rein auf Leistung und Kündigung beruft. Das gleiche gilt für die Sakramente: zur legalen Eindeutigkeit muß ein Unbestimmtes, die zeitlose Weihe des Mysteriums, hinzutreten, wie sie der Staat von sich aus nicht gewähren kann. Will er darauf verzichten, so muß er entweder die Kündigung erleichtern oder an die Stelle der Weihe den Zwang setzen. Das ist der Unterschied der beiden Systeme, zwischen denen wir die Wahl haben, wenn wir dem Verzicht zustimmen. Beide sind kurzlebig und können nur im Schrecken endigen.

Die mythenbildende Kraft des Menschen ist mythische Kraft. Sie hat mit seiner historischen Größe oder seinem Charakter nichts zu schaffen, sondern ist etwas, das mit ihm und in ihm wiederkehrt. Zeitloses leuchtet in ihm auf.

Noch im Geschichtlichen dagegen bewegt sich die anekdotenbildende Kraft, die starke Menschen und Einrichtungen auszeichnet. In ihr tritt nicht das Unbestimmte, sondern das Geprägte, tritt der Charakter deutlicher hervor. Die Anekdote braucht nicht wahr zu sein; ihr Wert liegt weniger in der Begebenheit als darin, daß sie sich über das Episodische erhebt. Sie formt das Mögliche in gleichnishafter Weise aus und schärft noch die Konturen, die der Mythos verschwimmen läßt. Das ist der Unterschied des Lichtes bei Plutarch und Herodot. Das Anekdotische kann in die Fabel absinken; man findet immer Ränder, an denen das Ungereimte das Mögliche zu überwuchern scheint. Dagegen gibt es bis in unsere Tage Menschen, um die sich die Anekdoten ranken wie Efeu um einen alten Turm. In ihnen, etwa in zugleich starken und witzigen Greisen, kann sich ein ganzes Volk genießen; es dichtet an ihrem Leben mit.

Eine der großen Bühnen für die mythischen Figuren ist der Traum. Daher gehören zu seinen Elementen das Unbestimmte, das Vieldeutige, die Wiederkehr. Das Zeitlose an ihm wird daran deutlich, daß seine Bildwelt uralten und zugleich zukünftigen Schichten angehören kann. Der Traum ist daher ein Mittel nicht nur der Schicksalsdeutung, sondern auch der Schicksalsformung, sei es durch die Berührung des eigenen Wesenskernes, sei es durch mantische Schau. Vom hier gewonnenen Wissen wird man freilich nie Wesensänderung erhoffen dürfen, sondern im besten Falle Selbstverwirklichung. Doch zählt auch Heilung zu den Formen dieser Verwirklichung.

Das Mythische ruht unter dem Persönlichen und ist noch stärker als Schicksalsmacht. Hinter dem Schicksal taucht ein Anderes und Unbestimmtes auf, demgegenüber die Person Gefäß wird, das sich köstlich füllen, doch auch zerspringen kann. Das gleiche Unfaßliche steht hinter dem Dichter, ihm ungeheure Macht verleihend, und gibt dem Werk die Dauer, der die Zeit nicht Abbruch leisten wird.

Mythische Zeit ist Zeit im Sinn der Genesis. Ein Tag

ist wie tausend Jahre, und tausend Jahre sind wie ein Tag. Das Streben der Textkritik ist die Verwandlung von mythischer, von heiliger Geschichte in bloße Historie. Das entspricht der subalternen Traumdeutung und überhaupt dem Hang der Zeit nach eindeutiger Wissenschaft. Aber nicht umsonst sind vier Evangelien genauer und überzeugender als eins.

Unmittelbare und künstlerische Imagination. Anläßlich des Versuches, ein Schlangenhaupt nachzuzeichnen, das ich im Traume sah.

Die Imagination, wie sie im Traum oder auch während der müßigen Betrachtung sich entfaltet, hat eine Fruchtbarkeit, die keine bewußte Anstrengung erreicht. So formen sich Wolken, alte Mauern, das Moos auf Dächern zu Gebilden, die den Schauenden selbst überraschen durch ihre Dichte, ihre Trächtigkeit.

Das ist die Schau der unmittelbaren, naiven Imagination. Sie wirkt in jedem Menschen, sei es im Fieber, sei es im Rausche, sei es in Augenblicken der Schwäche, des Zwielichts, der Dämmerung.

Demgegenüber kommt auch das Höchste, was der Künstler ersinnen mag, aus zweiter Hand, ist mittelbare Imagination. Mit anderen Worten: wir dürfen im Nächstbesten tiefere Genialität vermuten, als sie das Kunstwerk mitteilen kann. Das läßt sich auch so ausdrücken: der Mensch lebt als Geschöpf aus erster, als Schöpfer aus zweiter Hand.

Wir können die mittelbare Imagination Erfindung nennen, Erfindungskraft. Der Geist erfindet nichts, was nicht im Universum ist; sein Werk bleibt Stückwerk, bleibt Anordnung.

Das Wunderbare am Kunstwerk ist, daß die mittelbare Imagination der unmittelbaren so dicht aufliegt, daß diese durchleuchtet. Bei der Betrachtung solcher Werke umweht uns ein Hauch des Kindlichen und Märchenhaften, der

wilden Fruchtbarkeit, des großen Auftrages. Der Künstler ist dann noch etwas mehr als Künstler; er spricht nicht nur aus mittelbarer: aus ihm und durch ihn spricht unmittelbare Imagination.

Ähnliche Kräfte wohnen dem Körper inne; die Heilkraft ist seine Genialität. Was dort unmittelbar am Werk ist, das überbietet spielend die höchste Anstrengung der Kunst. Heilkunst bleibt immer mittelbare Imagination. Sie wird der Genialität am nächsten kommen, wenn sie der Dichtung ähnelt, die wir erwähnten: indem sie den Organen so dicht aufliegt, daß deren unmittelbare Imagination durchleuchtet.

Die mittelbare Imagination kann Richtschnur geben nur für meßbare Ziele und Entfernungen. Wer das begriffen hat, wird auch die Urteile verachten, die der Geist mit ihrer Hilfe über Bestimmung und Schicksal des Menschen fällt. Armselige Propheten, die wissen wollen, was nach dem Tode sein wird, und dümmer sind als der Skarabäus, der seine Kugel rollt.

Ist es ein Zufall, daß die Hyäne in den Lichtkreis der Lagerfeuer tritt? Früher sah man den Typus nur vereinzelt, in den vergitterten Gehegen der Irrenhäuser und Gefängnisse. Jetzt sind die Schranken gefallen, und das heulende Winseln, das einst nur die Jäger am Rand der Wildnis hörten, umkreist uns mit frohlockender Gier. Die Geier und Hyänen — sie kommen, wenn die Adler und Löwen gegangen sind.

Was hilft es, daß man hin und wieder eine der Bestien in der Dunkelheit erlegt, auf Gängen, bei denen kein Ruhm zu ernten ist? Daß sie so nahe kommen, so furchtbar werden, Gedanken und Träume von Millionen durch ihre Gegegenwart zersetzen —: das liegt nicht in *ihrer* Macht. Sie kommen, weil sie beschworen werden: Der Aashauch der Beute zieht sie an.

Noch sieht man die Gleichheit der großen Schlächter

nicht. Man sieht nur ihre Masken, das heißt die Ideen, deren sie sich bedienen und die ihnen Vorwände zum Morde sind. Vaterland, Menschheit, Freiheit — das alles hat schon Stimmung zum Massenmord gemacht.

Man muß nicht nur Ideen, man muß auch Typen sehen. Dann wird man erkennen, daß diese Massenschlächter selbst physiognomisch sich ähnlich sind. Überall ist das beunruhigte, angeekelte und ewig witternde Gesicht. Bald hat man den Eindruck, daß schlechte Gerüche sie peinigen, dann wieder verzerrt ein dämonisches Frohlocken ihre Züge, ein düsterer Glanz. Wer das sieht, der ahnt auch, was im Inneren der Schaubuden vor sich geht, gleichviel wie sie angestrichen sind.

Wer seine Maße der Politik entnimmt, wird nie das Schauspiel erfassen, das hier geboten wird. All diese Geister haben ein Ziel, das sie verbündet; sie arbeiten sich in die Hand. Sie fühlen sich verpflichtet, nachzuweisen, daß der Mensch nichts ist und daß ihm nichts innewohnt, was ihn von der Materie unterscheiden kann. Den Nachweis suchen sie mit großer List, dann wieder mit offen mörderischer Wut zu führen; Millionen müssen dafür ihr Blut lassen.

Hier geht es nicht mehr um Macht-, es geht um Heilsfragen, um vorbestimmte Ränge, die der Macht verschlossen sind. Daher die Angst der Gewalthaber. Sie können Millionen zwingen, doch nicht den Einen, der in sich den Tod bezwungen hat. Er stellt die Würde des Menschen wieder her. Dann ändert sich der Sinn der Blutaltäre; die Schändung diente nur dazu, den Glanz der Wahrheit zu erhöhen.

Das ist der Albdruck der Tyrannen: daß ihr Opfer aufsteigt in eine Freiheit, die ihnen unzugänglich ist, und daß es, indem sie es zu vernichten wähnen, entschwindet in Räume, in denen die Folter ihre Macht verliert. Und der Angsttraum der Henker ist dieser: daß ihr Opfer sich wieder belebt. Daß das nicht sein soll: darauf richtet sich die Anstrengung der Wissenschaft.

Das große Thema der Geschichte heißt Auferstehung, heißt

Ewigkeit. Der Mensch ist nicht nur ein politisches Wesen — er ist auch ein Wesen, das eine Hoffnung, ein Schimmer von Ewigkeit belebt. Auch Pflanzen und Tiere sind vom Ewigen durchwaltet; dicht unter dem Schleier ihrer Blüten, ihrer Spiele beginnt das Unvergängliche. Doch steigt es nicht in ihre Freiheit auf. Im Menschen sind die drei großen Zweige der Weisheit, der Kunst, der Religion entfaltet, die alle ein und demselben zustreben. In ihnen kommt zum Ausdruck, daß er nicht rein aus Instinkt und nach Notwendigkeit verfährt. Ein Strahl des Unvergänglichen ist in ihn eingefallen; das unterscheidet auch seine Liebe von allen anderen.

Es ist im Grunde eine kleine Bühne, auf der die Menschengeschichte spielt — nicht größer als der Marktplatz einer alten Stadt. Hier herrschen Furcht und Zittern, es wird der Triumph des Todes aufgeführt. Man sieht, wie er mit seinen Großtrabanten die Welt bezwingt. Das ist das Thema des Schauspiels, zu dem die Fackeln leuchten; Zähne und Krallen, ein Arsenal von fürchterlichen Waffen beherrscht die Welt.

Woher kommt dann die Lichtflut, die das alles in Spuk verwandelt, während ein großes Erwachen, mächtige Heiterkeit die Welt erfüllt? Daß nach der Nacht ein Morgen, daß nach dem Winter ein Frühling obsiegt: das sind nur Hinweise im großen Anschauungsunterricht. Wo Schrecken regiert, herrscht mindere Wirklichkeit. Und immer wieder fällt Licht in die Labyrinthe und sprengt Gitter und Riegel auf.

Natur- und Weltgeschichte sind zwei Mysterienspiele, doch hat es nichts zu sagen, ob man die Namen der Sterne und Reiche kennt, die in ihnen auftreten. Sie sinken mit der Vorstellung dahin. Auch Sonnen sind nur die Zeiger einer unsichtbaren Uhr. Kein Fernrohr entschleiert deren Gang.

# FASSUNGEN

*Zur Offenbarung Johannis*

ERSTDRUCK 1961 IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

UNTER DEM TITEL »SERTISSAGES«

ÜBERSETZT VON HENRI PLARD IN: »L'APOCALYPSE« · PARIS 1961

(KATALOG DER AUSSTELLUNG DES GLEICHNAMIGEN SAMMELWERKES)

BEIGEGEBEN EIN VERKLEINERTES FAKSIMILE

DER REINSCHRIFT IN DEUTSCHER SPRACHE

Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o gewaltiger Zeus Du!

So sangen die Priesterinnen von Dodona beim Umgang um den heiligen Hain. Aber Zeus war nicht immer gewesen; er war ein Sohn des Kronos, Enkel des Uranos und der Erdmutter. Und Zeus sollte nicht immer sein, denn bald nisteten die Vögel in seinem Haupt zu Olympia. Lactantius gar, der christliche Cicero, bezeichnet ihn als eine Erfindung der Dichter und deutet den Goldregen nicht als den Überfluß des Gottes, sondern als eine Summe von Münzen, die das Sträuben der Jungfrau überwand. So leugnen die Priester die Götter — — — der anderen, selbst deren Allvater. Es ist möglich, daß alle recht haben. Wahrscheinlicher ist, daß alle im Unrecht sind. Sie vergleichen die Fassungen.

Der gewaltige Zeus ist des Blitzes beraubt. Aber noch immer verkünden Blitz und Donner große Mächte, und heilig bleibt der Hain.

Der Hain ist eine Insel der alten Seligkeit, geistiger Heimat, die den Tod nicht kennt. Sie war und bleibt des Menschen Zuflucht, ist seine ewige Burg; die Götter sind ihre Vorwände. Wenn der Mensch durch den Wald geht, wenn er zur See fährt, wird alte, vorgöttliche Heimat und ihre Freiheit in ihm wach. Dort wächst der Baum des Lebens, und zu ihm schreitet der Mensch nicht nur durch Fels und Mauern, durch Licht und Feuer, durch Tod und Leben, sondern auch durch die Götter hindurch. Doch muß er, bevor er sie verläßt und sich dann fragt, warum sie ihn verlassen, Zoll zahlen. Der Baum des Lebens wird mit dem Schwerte bewacht.

Die Götter herrschen im Interregnum, in dem es Reines und Unreines, Heiliges und Unheiliges, Art und Gattung,

Gesetz und Strafe gibt. Im absoluten Licht gibt es kein Leuchten und jenseits der Mauer keine Herrschaft mehr. Die Gipfel scheinen in die finsteren Täler, weil eine unsichtbare Sonne sie bestrahlt. Aber auch, wo die sichtbare Sonne göttlich verehrt wird, ist die unsichtbare gemeint. Ihr Abglanz schon ist unerträglich, und selbst von den Sehern, die einen Schimmer von ihm geschaut haben, muß das Volk die Augen abwenden.

Die Heiligtümer leuchten wie Vulkane; sie zeugen von altem Erdfeuer. Mehr noch als von tätigen ist die Erde von erloschenen Kratern bedeckt. Bei ihrem Anblick erhebt sich die Frage, wie eine neue Phase des zentralen Feuers sich ankündet. Es könnte sein, daß die noch tätigen Vulkane die Aktion steigern und daß auch Augen zu glühen beginnen, die längst erloschen sind. Denn es gibt nicht nur Götterdämmerungen, es gibt auch Götterhochzeiten.

Es könnte weiter sein, daß Feuer sichtbar werden an Stellen, an denen man es nicht vermutete. Die Kruste wird brüchiger. Es könnte aber auch die Erde als Ganzes sich erwärmen, zunächst unmerkbar, dann mit sichtbaren Zeichen in der belebten und unbelebten Welt. Ein sanftes Glühen, ein Leuchten der Nebelhüllen kündet einen neuen kosmischen Frühling an. Die Weltesche grünt.

Das alles ist möglich mit- und nebeneinander oder auch nacheinander: Pompeji und Herkulanum, Sodom und Babel, rote Flecken, die auf dem Planeten sich ausbreiten, und, zunächst unbemerkt, dann unbestreitbar, der Eintritt neuer Mächte und neuer Bildungen.

Die Erde will ein neues Kleid anlegen, wie sie deren schon viele getragen hat. Nun gilt es, die Zeichen recht zu deuten: der Mensch braucht neue Seismographen, ja neue Sinne, und neue Sternwarten. Sein Auge bleibt das Instrument der Instrumente, wie seine Hand das Werkzeug der Werkzeuge.

Tiefer als jedes Fernrohr, weiter als der Lichtstrahl reicht das Auge des Sehers in die Welt. Es reicht dorthin, wo An-

fang und Ende sich verknüpfen und wo der Zeiger fällt. Der Seher sieht mit geschlossenen, sieht mit blinden Augen die unsichtbare Sonne und ihren Glanz. Das Gesicht trifft ihn wie ein Blitz, oder es wird ihm durch den zerrissenen Vorhang offenbar.

In den Gesichten enthüllt das Universum sich dem Seher in seiner geistigen Natur. »Fui *in spiritu* in Domenica die . . .« War nun der Geist im Seher oder war der Seher im Geist? Das sind Unterschiede, die unsere Grammatik ersinnt. Der Geist hat keinen Ort und keine Zeit; er tritt ein, wo er will. Darauf beruht die Hoffnung der Völker, der Trost der Gläubigen.

Der Seher ist im Geist, und der Geist ist im Seher; es gibt keine Trennung zwischen Seher und Geist. Es gibt im Gesicht keine Trennung zwischen ihm und der Erde, zwischen Vater und Mutter, zwischen Erde und Sternenwelt. Er sieht ihren Ablauf, erfährt ihr Gesetz.

Im Geist sein, heißt für den Seher: in seinem Amt sein; es ist für ihn dasselbe wie Im-Gefecht-Sein für den Soldaten, Auf-dem-Thron-Sein für den König, In-der-Erkenntnis-Sein für den Wissenden. Aber es führt ihn weit über den Willen, weit über Herrschaft und Wissenschaft hinaus.

Der Seher ist nicht in der Erkenntnis, er ist im Geist. Es gibt keine Trennung zwischen ihm und der Welt. Er mißt der Erkenntnis den Stoff zu, den er selbst nicht zu erkennen, nicht zu deuten vermag.

Wie das Wort »Tor« sowohl einen Eingang wie einen Ausgang bezeichnet, meint das Wort »Offenbarung« sowohl das Gesicht wie seine Verkündigung. Die Offenbarung geht der Verkündigung voraus. »*Fui* in spiritu . . .«

Der Seher entsinnt sich der Gesichte, die er am siebten Tage, am Tag der Ruhe, empfangen hat. Es war still um den Seher am einsamen Strand. Das Wort kann nur ein Echo, nur einen Abglanz der Bilder bewältigen. Das ist die erste Minderung. Doch fließt — wie Mosis Antlitz nach der Offen-

barung dem Volke unerträglich schien — auch Unaussprechliches in die Verkündigung ein. Darüber meditieren die Weisen der Jahrhunderte.

Die Offenbarung wird als Stimme vernommen, und sie wird im Bilde geschaut. Sie wird zunächst durch die Sinne gesondert und dann durch die Mitteilung. Der Seher dringt durch den Vorhang, der das Gesonderte vom Ungesonderten trennt. Aber auch im Geist sieht er mit menschlichen Augen und hört mit menschlichen Ohren; er vernimmt Worte, die in der Sprache seines Volkes gesprochen sind. Wie hoch auch die Erde ihn aufwölbt, sein Gott muß zu ihm herabsteigen. Der Mensch faßt ihn als Menschen im Gleichnis und ringt mit ihm im finsteren Tal am Wasser, in der irdischen Nacht. Er ringt mit ihm bis zum Morgengrauen, und wenn er auch obsiegt, muß er doch von ihm gehen, ehe er sein Antlitz gesehen hat.

Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.

Den Gott zu fassen, ist das große Thema des Menschen, aber Gott kann nur im Gleichnis erfaßt werden. Er entwindet sich dem Zugriff in tausend Gestalten, in den flüchtigsten wie in den mächtigsten. Er bleibt unsere Aufgabe.

Ein Gleichnis ist das Universum mit seinen Nebelwelten; Gleichnisse sind Vater und Mutter, Sohn und Vater, Erhalter und Zerstörer, Licht und Schatten, Tod und Leben, Systeme und Gesetze, Form und Zahlen samt der gewaltigen Eins. Ein Gleichnis ist Schiwa als Feuersäule, die die Götter in Äonen nicht durchfliegen, und Brahma, in die Welt als Töpfer im Töpferton gebannt. Sie alle ergänzen sich in Paaren und Figurationen, die aus dem Absoluten aufsteigen.

Voll Güt ist; keiner aber fasset
Allein Gott.

Flüchtig ist alles, was durch Worte gefaßt werden kann. Die Worte sind Fassungen. Flüchtig sind alle Dinge und Be-

griffe, die der Mensch mit der Hand und mit dem Geiste, die er als Physiker und Metaphysiker erfaßt. Flüchtig sind die Systeme und Kunstwerke, flüchtig die Bilder der belebten und unbelebten Welt: schöne und schreckliche Gemälde, auf zitternde Vorhänge gemalt. Aber auch das Feuer, das sie verzehrt, ist ein Gleichnis unter Gleichnissen. Wo Götter sich zeigen und wo sie sprechen, zeigen und verhüllen sie sich unter Gleichnissen. Ein Zipfel des Gewandes bleibt in unserer Hand.

Das Samenkorn, das winzige Mohnkorn, ist nicht minder ein Gleichnis als die tausendjährige Eiche, die der Blitz zerschmettert, der Sturm zu Boden wirft. Wurzel und Krone sind Spiegelbilder, wie Traum und Leben, Licht und Schatten, Himmel und Erde Spiegelbilder sind. Sie kehren, sich aus dem Unfaßbaren entfaltend, in das Unfaßbare zurück.

Der Mensch, ein flüchtiger Wanderer auf der Erde, weiß nicht, woher er kommt, wohin er geht. Sein Weg ist der des Schiffers auf ungewissem Meere; nur eine schwache Planke trennt ihn von der Tiefe des Abgrundes.

Wie verschieden die Wege auch sind, die über das große Wasser führen, und nach welchen Sternen er sich richte, seine Fahrt ist ein und dieselbe, ob sie nur eine Spanne oder neunzig Jahre währt. Aus dem Hafen in das Meer sind tausend Wege möglich, aber jeder führt in den Hafen zurück. Und der Hafen wird immer gewonnen, auch wenn das Schiff auf offenem Meere zerschellt. Daß dort die Heimat ihn empfange, sagt dem Menschen eine Ahnung, die stärker als alles Wissen ist.

Die Ahnung ist das Thema der heiligen Texte, die ein und dieselbe Heimat umschreiben; sie wird von den Kulten genährt. Sie wird von den Sehern bestätigt und von Sendboten, deren Weg über das Wasser führt.

Der Seher vertritt den Menschen an den äußersten Rändern, am Strand des unendlichen Meeres, im Glanze des ewigen Feuers und vor den tödlichen Abgründen. Er vertritt

ihn, wo Anfang und Ende, wo A und O sich schließen, in den Wehen der Endzeit, im Schrecken der Weltbrände.

Indem er den Menschen vertritt, indem ihm sein Schicksal dämmert, erfaßt er den Lauf und die Bahn des Einzelnen. Was der Seher sieht, wird jedem zuteil werden. Was myriadenfach in bleichen Eintagsfliegenschwärmen aus den Wassern wie Nebel aufsteigt und wieder absinkt, hat ein und dasselbe Geheimnis, ein und denselben Sinn. Ihn kann auch der Seher nicht erfassen, doch sieht er auf dem dunklen Spiegel des Menschen Antlitz, sein Ideogramm. Es zu erkennen, müßte er das Todestor durchschreiten; dort sieht er von Angesicht zu Angesicht.

»Wir sehen jetzt durch einen Spiegel . . .«

Jenseits des Tores wird das Spiegelbild identisch mit dem Sinne, der hinter den Schwärmen und ihren Sonderungen liegt:

»Jetzt erkenne ichs stückweise; dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin.«

Wenn der Seher im Geist ist, ist er zugleich in den letzten Potenzen des Stoffes; er geht ein in die Tiefe der Welt. Hier vertritt die Erde das Universum und wird seine Mitte, so wie der Seher den Menschen vertritt.

Niemand tritt ein, der nicht durch die Erde geweiht wurde, sei er durch Wasser, durch Feuer oder durch Asche an seiner Stirn berührt. Die Erde öffnet ihre Pforten; sie beginnt sich zu spannen und zu zerreißen wie am Strande von Patmos, sie beginnt zu rauchen und zu glühen wie in der zinnernen Lampe des schlesischen Schusters, sie beginnt zu leuchten und zu brennen wie auf dem Gipfel des Sinai und im Busche Horeb, den die Flamme verklärt. Erst wenn die Siegel der Erde gebrochen sind, eröffnen sich eine neue Höhe und eine neue Tiefe, von der die Höhe der Sterne und die Tiefen der Meere nur Gleichnisse sind.

Aber auch Visionen sind Gleichnisse.

Was aus dem Wasser, was aus dem Feuer, was aus dem Erdgrund aufsteigt, ist unverständlich; es bedarf der Deutungen. Der Seher ist auch der Künder, doch er ist nicht der Deuter des Gesichts. Wenn die Pythia spricht, spricht die Erde als Schlange; apollinisches Licht muß zur Deutung hinzutreten.

Aber auch die Deutung hat viele Bedeutungen. Das Gesicht steigt aus dem Ungesonderten in das Gesonderte auf, aus dem Geist in die Zeit, aus dem Sein in das Wesen, aus dem Sinn in die Sinne, aus dem unaussprechlichen Wort in die Sprache, aus dem Dunkel ins Licht. Es sagt dem einen dieses und dem anderen jenes; es wird durch Deutung in den Jahrhunderten fazettiert.

Dennoch meint das Gesicht ein und dasselbe, gleichviel ob es sich im Dunkel der Vorzeit oder in fernen Orakeln verliert. Es mündet in Anfang und Ende, und Anfang und Ende sind jetzt und hier. Anfang und Ende sind immer; sie schlingen den Gordischen Knoten, in den die Zeit sich verknüpft. Im Augenblick ruht ihr Geheimnis; und jeder wird Babylon nehmen, wenn er den Knoten zertrennt.

Die großen Gesichte zu deuten, ist das Geschäft des Weisen im Dunkel der irdischen Nacht. Aber wenn das Öl in der Lampe verbrannt ist und wenn das Morgenrot dämmert, dann erfaßt er den Sinn der Texte, dann beglückt ihn ihr »Das bist Du«.

Dann wird es Zeit, sich zu betten, wird Zeit, zur Ruhe zu gehn.

Wenn Anfang und Ende bestimmt sind, dann ist auch die Bahn bestimmt. Wie Anfang und Ende sich gleichen, so ist auch des Menschen Bahn ein und dieselbe, gleichviel ob er sie als Bettler oder als König betritt. Der Mensch wird nackt geboren, und hat er die Bahn vollendet, legt er Krone und Bettelstab ab. Er kommt aus dem Garten in Eden und tritt ein in die himmlische Stadt. Er hat seine Heimat verloren und wird sie wiedergewinnen; das ist der Schmerz und die Hoffnung der irdischen Pilgerschaft.

Was verloren ist, erscheint als der Garten in Eden, und was gewonnen wird, erscheint als himmlische Stadt. Aber Garten und Stadt sind ein und dasselbe, wenn Himmel und Erde sich finden, wenn der Vater die Mutter umfängt.

Das Tor des Gartens und das Tor der Stadt sind ein und dasselbe, wie Anfang und Ende ein und dasselbe sind. Das Tor des Gartens dunkelt im Schatten, und das Perlentor leuchtet im Licht. Der Mensch wird mit Schmerzen geboren, und er kehrt mit Freuden zurück. Er wird mit Jubel empfangen und wird mit Tränen begraben und wird doch zum Tode geboren und vom Tod in das Leben geführt. In der Stadt grünt der Baum des Lebens, den er im Garten verließ. Dort gibt es nicht Gut und nicht Böse, nicht Kain und nicht Abel, keinen Tempel, kein Heiligtum.

Die Gärten und Städte des Menschen sind Gleichnis des Gartens in Eden, sind Gleichnis der himmlischen Stadt. Dort sind die gerechten Maße für die vergängliche Welt.

Der Mensch hat auch die Zahlen erfunden als einen der mächtigen Griffe, mit denen er den Kosmos bezwingt. Er hat sie zum Netze geflochten, das Weise an Weise und Völker an Völker vererbten und dem nichts und niemand entrinnt. Er hat den endlosen Strom der Zeichen und Dinge einmal durch Worte und Sprachen und dann durch Zahlen gebannt. Aber im Anfang hat er ohne Zahlen und ohne Götter gelebt.

Wie die Zahlen als hohle Stufen durch die Gebirge führen und für den schreitenden Fuß erdacht sind, so dienen die großen Häuser, die Tempel und Kirchen als Zelte auf dem flüchtigen Gang durch die Zeit. Unermüdlich versucht der Geist, die Eins und das Eine zu fassen, und unermüdlich verwirft er die Fassungen. Das ist sein Dienst in den Tagen und Nächten; er dient mit dem Glauben und dient mit dem Zweifel, er dient, indem er die Bilder errichtet, und er dient, indem er sie stürzt. Er gleicht der Welle, die flutet und schwindet, und die Fassungen bleiben als bleichende Herzmuscheln zurück.

Der Mensch muß Heiliges ehren und hegen als Gleichnis der Heimat, von der auch die irdischen Länder und Vaterländer, ja Vater und Mutter Gleichnisse sind. Das Heilige wird verehrt als Abglanz und Vorhof der Heimat, und also gibt es in ihr kein Heiligtum. Im Paradiese stand kein Tempel, und Johannes sah keinen Tempel in der himmlischen Stadt. Er fand auch die Heiden dort selig; sie brachten ihre Ehre und ihre Herrlichkeit ein. Das gleiche bedeuten die Äthiopier des Malers im »Garten der himmlischen Freuden«: die Blätter des Baumes haben auch den Schwarzen gedient. Das Tor ist geöffnet für Gute und Böse, und wen dürstet, der hat das Wasser des Lebens umsonst. Und es gibt keinen, den nicht vor dem Perlentor dürstet; des Menschen Wort »Mich dürstet« steht vor dem Worte »Es ist vollbracht«.

Des Menschen Weg beginnt am Baum der Erkenntnis; er führt durch Tod und Schrecken des finsteren Tales, durch Gut und Böse der friedlosen Nacht. Er endet am Baum des Lebens; hier schließt sich die Schlange zum Ringe und gibt den Apfel zurück.

Den Namen des Höchsten kennt keine Schrift, keine Sprache; er ist nur sich selbst gleich und die Quelle der Gleichnisse. Er fehlt in den Texten; ihn faßt kein Bild, kein Gebet, kein Gedanke, er bleibt das Geheimnis der Welt. Das Allerheiligste ist leer. Wer das Höchste benennt, muß es vom Tiefsten trennen, aber Höhe und Tiefe sind Gleichnisse.

Wer das Eine benennt, muß es vom Nicht-Einen trennen, aber beide sind Gleichnisse. Die Eins und die Null sind Lingam und Yoni der Welt.

Anfang und Ende, Ursprung und Schöpfung, Mutter und Vater sind auf dem Weg nur getrennt zu begreifen und flüchtig zu einen; jede Liebe, auch die zum Tiefsten und Höchsten, ist Erbteil des verlorenen Gartens und Vorglanz der ewigen Stadt. Zu ihr führt der Weg durch Wasser und Feuer, durch Fels und durch Erde, durch Glauben und Zweifel, durch Wissen und Nichtwissen. Zu ihr führen die Wege

der Menschen und Völker, die Züge der Karawanen und die Rast in den Zelten; die irdischen Städte sind Vorstädte der himmlischen Stadt.

Das Auge sieht Bilder, und jedes Bild ist ein Ausschnitt; mit dem Bilde wird auch der Rahmen gesetzt. Die Bilder sind Fassungen. Das Auge sieht Götter und Götterfamilien als Offenbarung namenloser Macht.

Auch das Auge des Menschen ist nur ein Gleichnis; es ist der Spiegel des göttlichen Auges der Welt. Das Auge ergreift Bilder, und es wird von den Bildern ergriffen; bald scheint die Welt die Absicht des Menschen, bald scheint der Mensch die Absicht der Welt. Es ist ein endloser Streit um die Wahrheit des Draußen und Drinnen, wie Ebbe und Fluten an den Rändern des Meeres und wie das Knistern der Flamme, die den Busch nicht versehrt.

Der Streit wird nicht enden, bevor nicht der Spiegel zerbricht. Er setzt die Schranke zwischen sich spiegelndem Bild und gespiegelten Bildern und ist das letzte Opfer von allen Opfern, die hier gebracht werden. Er ist nur ein Hauch und bleibt doch die Mauer, vor der die Gebete verglühen und die Klage auch in der Nacht nicht verstummt. Erst wenn die Mauer stürzt beim Schall der Posaune, werden Bild und Spiegelbild sich wie Liebender und Geliebte zum Urbild vereinigen.

Kein Gebet wird gehört, doch jedes Gebet wird erhört werden.

Die Welt ist von Augen erfüllt; sie blühen und welken als Knospen am uralten Stamm. Dort, wo die Woge am großen Barriereriff brandet, ist seine Mauer mit Legionen von Augen besetzt. Die Sonne ist Lichtauge mit strahlendem Wimpernkranz. Die Blumen sind Spiegel, die ihr Geheimnis nachahmen. Denn auch die Sonne und die Mauern von Sonnen sind Spiegel der kosmischen Macht. Wenn Helios anschirrt und Eos ihn kündet, erwachen in den Gärten und Wiesen,

in den Wüsten Arabiens und in den tropischen Wäldern die zahllosen Augen, und sie schließen sich abends, wenn das Gestirn verglüht. So heben die betenden Völker am Morgen die Arme und falten die Hände zur Nacht.

Die Seher sind Augen der Völker; sie knospen am uralten Stamm. Sie sehen mit götterschauendem Auge und werden von Augen erblickt. Ezechiel, der Johannes der Alten, sieht am Wasser Chebar die Achsen des ewigen Rades als vierfache Krone mit kreisenden Augen, und Johannes sieht am Strande von Patmos Fell und Gefieder der apokalyptischen Tiere rundum mit Augen besät.

Das Auge ist Prägstock und Matrix der Welt; sein Grund ist Plazenta der Bilder und dem Urgrunde nah. Die Iris trägt Farben des Himmels, der Augengrund Erdfarben. Wie klein das Auge auch ist, es kann den Himmel umfassen, wie des Himmels Licht das Auge erfaßt. Das Auge ist sonnenhaft. Wo Augen über Augen erblühen, wird die Mauer zum Gitter; ein ewiger Frühling kündet sich in diesem Zeichen an.

Solange der Weg währt, liegt der Zweifel am Rande, der oft befriedigt, doch nie gesättigt wird. Er nährt sich wie die unersättliche Flamme vom vergänglichen Stoffe der Welt. Wenn er die Götter entlarvt und als Erfindung erkannt, wenn er ihre Bilder gestürzt und ihre Häuser entweiht hat, so ist sein Hunger gestellt, doch nur für kurze Zeit. Er beginnt, sich selbst zu verzehren, indem er am Zweifel zweifelt und sich fragt, woher denn die Bilder gekommen sind. Das führt ihn zur Wurzel des Grundes, zur Fundgrube der Bilder zurück. Er muß neu benennen, was dort namenlos waltet, was von jeher gewaltet hat und fernerhin walten wird. Er webt die Gewänder von neuem, die er künstlich zertrennt hat, sei es zu schweren Brokaten, sei es zu seidenen Schleiern, aber der Faden, der flüssig und farblos ausschießt, ist ein und derselbe, ist Grundstoff der Welt.

Im Marmorblock sind alle Bilder versammelt, die je die Haine und Höhen, die Tempel und Dome zierten, und dazu

Myriaden, die nie ein Bildner ersann. Wenn der Maler Pflanzen und Tiere erfindet, so spiegelt er mächtige Bilder, die vor ihm erfunden worden sind. Keine Phantasie kann über den Rahmen von Höhe und Tiefe, kein Wuchern über die Elemente hinausführen.

In der Heckenrose am Raine sind alle Rosengärten des Morgen- und Abendlandes verborgen, zudem die schwarze Rose, die nie erreicht wird, die rote Rose der Dichter, die weiße Rose der Jungfrau, die chymische Rose der Alchimisten, die goldene Rose der Könige. Ein Samenkorn, das der Wind verwehte, genügt als Pfund für alle Gärtner der Völker und Zeiten; sie wuchern mit ihm zum Ruhme der unvergänglichen Welt.

Wer in den Festsaal eingeht, nachdem der Spiegel verhängt ward, der findet dort keinen, der ihn nicht als Bruder begrüßt. Er findet dort Schwarze und Weiße, er findet Kain und Abel, Johannes und Judas, das Lamm und den Wolf an festlicher Tafel vereint. Das Mahl ist bereitet für Besiegte und Sieger, für das Opfer und den, der das Opfer vollzog. Das Losungswort ist gefallen, das große Wort: »Das bist Du.«

An den Wänden glänzen die Fahnen und Zeichen der Völker, die heiligen Kronen und Schilde, die Waffen der Heere, die Schrecken verbreiteten. Was Dante erfuhr, muß jeder erfahren: es liegt diesseits des Spiegels in der gesonderten Welt. Wie die Erde jeden empfängt, der zum Staube zurückkehrt, gleichviel wofür und wie er gekämpft hat, so wird auch jeder erhört werden, der den Zoll gezahlt hat; sein flüchtiges Ich wird verwandelt, und er erkennt es im scheidenden Licht als sein unvergleichliches Selbst.

Die Seher sind Augen der Völker; sie sind das Auge des Menschen schlechthin. Was sie an den Rändern des Meeres erblicken als die Pracht und den Sturz von Babel, als den Kampf der Engel und Tiere, als Anfang und Ende der Dinge, ist ein Gleichnis der menschlichen Bahn.

Wie das Auge den Himmel umfaßt, so umfaßt das Herz die Geschichte der Völker und Reiche, und Babylon ist dort immer gewesen und wird bis zum Untergang sein. Was in Gesichten als Rankenwerk aufblüht, hat dort seine Wurzel, was als Springbrunnen aufsteigt, hat dort seine Quelle und fällt in die Quelle zurück.

Wer die Verkündigung hört und sich müht, ihr Rätsel zu lösen, der sucht in Anfang und Ende, was nur in der Mitte zu finden, er sucht in den kreisenden Sternen, was sich im Herzen verbirgt. Die Sphinx muß jeder bestehen, bevor ihn die Mutter empfängt. Er tritt ein in den granitenen Spiegel mit dem Losungswort: »Das bist Du«.

Wenn der Seher im Geist ist, weilt er nicht in der Ferne und nicht in den Zeiten; er sieht in Anfang und Ende ein Gleichnis des »Jetzt und Hier«. Er sieht als Auge des Menschen des Menschen Schicksal, das jedem bestimmt ist und dem keiner entrinnt. Mit jedem Sterblichen wird die Welt von neuem geboren, und mit jedem geht sie dahin. Die Schrecken des Unterganges wird jeder erfahren, der Weltbrand bleibt keinem erspart. Der Spiegel der Zeit ist nur ein Hauch auf den Dingen und doch wie ein Meer von Feuer, das zeitlose Ufer trennt. Unendliche Zeit wird durchschritten, unendliche Schuld wird geläutert während der kurzen Spanne, in der der Mund »Mich dürstet« spricht. Noch ist der Wanderer nahe und doch schon unendlich fern, dem wir die brennende Stirn kühlen. Bald liegen die Höllen hinter ihm.

Das Rätsel verbirgt sich nicht in Äonen und nicht in den Sternen; jede Nacht kann die Hochzeitsnacht sein.

»Noch heute« und »Über ein kurzes« und »Ich bin bei euch« sind Worte des Menschen und stärker als jedes zeitliche Wissen, als jedes prophetische Wort.

Was die Seher erfahren und was die Propheten künden, das wird im Menschen erfüllt.

# DAS SPANISCHE MONDHORN

ERSTAUSGABE 1962

## 1

Nach regenarmen Wintern ist der Rio Campus schon im Mai fast ausgetrocknet; nur eine Kette von schilfgesäumten Tümpeln bleibt zurück. Von Zeit zu Zeit ertönt hier das Geläut der Herden; die Hirten ziehen mit Schafen und Hunden durch den Bachgrund zur Macchia hinauf. Sonst ist es still in dem steinernen Bett, bis auf die Stimmen der Vögel in den Dickichten. Die grüne Natter wiegt sich auf Polstern von rötlichem Ampfer und flieht vor dem Wanderer zum Wasser davon. Doch wenn er sich leise nähert und den Schatten vermeidet, bleibt sie im Lager und sonnt sich vor seinem Blick. Das ist ein guter Beginn.

Im steinernen Bett ist es friedlich zu wandern und friedlich zu rasten: der Mensch und die Erde, Mutter und Sohn. Wenn es ganz still wird, beginnen die Dinge zu sprechen; die Steine, Tiere und Pflanzen werden zu Brüdern und teilen Verborgenes mit. Ein hauchfeiner Silberton durchwellt die Luft. Sie beginnt zu flimmern: ein Hochzeitsflug glasflügliger Ameisen fällt ein. Er läßt sich auf den Säumen von blühendem Lavendel nieder, den die Sarden L'abio nennen, und bestätigt so ihre Regel:

Quando l'abio è in fiore,
La formica fa l'amore.

## 2

Wo der in die Berge führende Pfad das Bachbett schneidet, steht das Schilf hoch wie ein grüner Wald. Dort haben die Herden ein dichtes Muster von Spuren in den Lehm getreten, und in der Mulde haftet noch ihre Witterung. An

diesem Ausstieg ist der Boden immer von Skarabäen bedeckt. Sie surren an mit ihren stahlblauen Schwingen und landen zierlich gegen den Wind. Sogleich, als ob sie keine Sekunde zu verlieren hätten, beginnen sie ihr Liebesspiel. Dann schneiden sie mit dem Kopfstück, das wir eine Säge gezackt ist, sich Kugeln aus dem Kot. Wenn die braunen Bälle die rechte Form und Größe gewonnen haben, werden sie von den gebogenen Hinterschienen umspannt, die genau ihr Maß halten. Dann werden sie mit großer Mühe rückwärts zum Ufer emporgeschoben und dort vergraben — die Tiere müssen wissen, daß unten die Überschwemmung droht.

Wenn ich vorüberkomme, versäume ich nie, mich auf einen Stein zu setzen, um mich am Anblick der Liliputaner zu erfreuen. Ihr Fleiß erinnert an die Rührigkeit auf einem Erntefeld oder einer Baustelle. Vor diesem Eifer hier wie dort fragt sich der einsame Betrachter, wozu er dienen mag. Was soll das Schaffen, Graben und Bauen auf unserer flüchtigen Welt? Es geht dahin, wie die Geschlechter dahingehen; und wenn es nicht gewesen wäre, würde es vielleicht besser sein. Reicht ein Baumann dem anderen den Stein zu, damit er zuletzt im Feuer verglüht, im Meere versinkt? Zeugt der Vater den Sohn, damit er dem Tode zum Raub fällt, der bislang noch jeden verschlungen hat? Oder ist noch ein Grund unter allem, was da zugrunde geht?

3

Eindringlicher noch wird die Frage bei der Wahrnehmung, daß dieser Bachgrund nicht nur einem Liebesbett und einer Wochenstube, sondern auch einem Schlachtfeld gleicht. Wie oft ich auch des Weges komme, stets ist er mit dunklen Gefallenen bedeckt. Da liegen viele Bekannte von Streifzügen auf mittelmeerischen Inseln und Küstenrändern, aber auch auf heimatlichen Auen und Viehtriften. Manche von ihnen, wie den heiligen Skarabäus, habe ich früh als Kind in

den Bilderbüchern bestaunt, oft mit dem Zweifel, ob es solche Tiere auch wirklich gäbe — sie schienen mir zu schön, zu fremd für diese Welt. Ich hielt es für möglich, daß der Künstler sie erdacht hätte. Immer war es ein Festtag, wenn ich später einem von ihnen, wie neulich noch dem Chironitis am Strand von Spalmatore, in der Natur begegnete. Sie waren noch schöner als in den Büchern — die Texte trogen nicht!

Zuweilen, wenn ich eines dieser Wesen auf der flachen Hand hielt, fragte ich mich, warum sie so prächtig ausgestattet sind. Wozu die kunstreichen Schienen, Panzer und Scharniere für ein Leben, das nach kurzem Lichtflug im Dunkel dahingeht, wozu der Goldschmuck für Arten, die, wie die Phanäiden, aus Kot geboren, dem Kote zustreben?

Jedoch die Pracht befremdete mich kaum. Sie wies vielmehr auf einen mächtigen Spender, vielleicht auf einen großen Vater, der auch das geringste seiner Kinder weit über das Notwendige hinaus versorgt. Die Kleinen dort im Staube schmückten sich mit Hörnern und gezackten Kronen wie Könige, zogen in funkelnder Rüstung mit bunten Schilden dahin. Am Ende waren auch sie nur Bilder in einem großen Buche und verwiesen auf schönere Welten: Hieroglyphen auf einem angebräunten Blatt, an dem die Opferflamme schon züngelte.

## 4

Verschwendung herrschte hier gewiß. Das war der Überfluß der Quelle, der Reichtum eines großen Fürsten, der offene Tafel hält. Der bloße Anblick stärkte; bestürzend war nur die kurze Spanne, für die er sich den Augen bot. Nach langer Vorbereitung in der Erde leben diese herrlichen Geschöpfe nur einen Augenblick. Ein Sämann streut die dunkle Saat aus; sie blitzt im Licht und ist entschwunden, kaum daß wir sie wahrnahmen.

Die Lebensfrist ist kurz bemessen; kaum ist das Tier geboren, so holt der Tod es ein. Einige Arten kenne ich nur als Leichname. Zu ihnen gehört Copris hispanus, das Spanische Mondhorn, das auch in diesem Bachbett geschäftig ist. Es muß schon in der Nacht sein Wesen treiben und vor dem ersten Lichte sterben, wenn es nicht sein Bett in der Erde gewinnt, denn ich finde es erstarrt, wie früh ich auch vorbeikomme.

Das Bild des Tieres ist in meiner Erinnerung mit dem südlicher Straßen und Wegränder bei Sonnenaufgang verknüpft. Zum ersten Mal sah ich es vor den Toren Palermos nach einer Schirokkonacht, die ich schlaflos verbracht hatte. Ich war verstimmt; der Glutwind, der durch die Gärten fährt und an den Läden rüttelt, verdüstert das Gemüt. Wir planten einen Ausflug in das Wäldchen von Ficuzza; mein Bruder kam, mich zu wecken, und wir begrüßten uns vor dem Haus. Gern brachte er bei solchen Gelegenheiten einen Stein, ein Tier, eine Blume mit, die er unterwegs gefunden hatte; diesmal legte er mir als Morgengabe das Spanische Mondhorn in die Hand. Der Anblick erheiterte mich; er verscheuchte die Schatten der Nacht.

Der erste Gegenstand, auf den unser Blick sich richtet, hat eine besondere Kraft. Ich sah das stämmige Tier, dessen Gestalt mit dem jäh ansteigenden Rücken an die eines Bisons erinnerte. Der Halsschild fiel senkrecht zum kleinen Kopf ab, den ein mächtiges Horn bewehrte, das der Gattung den Namen gibt.

Handelt es sich aber wirklich um eine Wehr? Gerade bei den Raubtieren wird man solche Auswüchse: Hörner, Stangen, Geweihe, Stoßzähne, Rüssel, vergeblich suchen, wie sie im Reich der Pflanzenfresser phantastische Formen annehmen. Hier scheint ein wucherndes Element zu walten und die Organe zu verholzen, zu verzweigen und zu verästeln, oft über jeden erkennbaren Bedarf hinaus. Die Muster bilden und wiederholen sich nicht nur in zeitlicher Reihung wie in der Geschlechtswelt, sondern auch wie die des

Webers, dessen Schuß quer durch die Kette geht. Das führt zu Ähnlichkeiten, die in die Welt der Pflanzen und Gesteine übergreifen und oft verblüffen, ja auch erheitern wie Vexierbilder. Wir ahnen bei ihrem Anblick, daß das Leben nicht nur nach Blutsverwandtschaft, sondern auch nach geistigen Prinzipien geordnet ist, und diese greifen weit über das Lebendige hinaus. Das deutet auf ein stärkeres Gerüst in Proteus' Reichen, auf festere Fäden in den vergänglichen Gewändern der Natur. Die Muster bleiben; sie überdauern Feuersbrunst und Tod. Das hinter ihrer Signatur zu ahnen, stimmt uns heiter; es versöhnt mit der raubenden Zeit.

## 5

Die Heiterkeit bei einem solchen Anblick liegt weniger im Erkennen der Arten als im Wiedererkennen ihres Webmusters. Die Aufeinanderfolge wird Wiederkehr. Wenn der Baum der Erkenntnis sich mit immer feineren Verzweigungen ins Mannigfaltige ausbreitet, so führt das Wiedererkennen zu seinen Wurzeln hinab. Es ist Erinnerung.

Als ich an jenem Morgen in Palermo das Spanische Mondhorn in der Hand hielt, erinnerte es mich durch den mächtig ansteigenden Rücken an den Büffel der amerikanischen Prärien und durch den Kopfschmuck an das Nashorn des afrikanischen Buschlandes. Daß höchst verschiedene Elemente hier und dort in Anspruch genommen werden, um solche Bildung hervorzubringen, kann die Bewunderung nur erhöhen.

## 6

Von da an begegnete ich dem Spanischen Mondhorn häufig an den Küsten des Mittelmeeres, die es bewohnt. Oft waren in der Morgenfrühe die Wege, die ins Freie führten, von ihm gesäumt. Selbst in den Städten lag es auf dem

Pflaster und wurde in den Kehricht gefegt. Wahrscheinlich hatten es die Lichter dorthin gelockt. Ich sah es auf den Viehtriften und, wie hier am Rio Campus, längs der Pfade, auf denen die Herden ziehen. Fast immer waren es Männchen, die sich durch das viel stärkere Horn auszeichnen, und immer waren die Tiere tot.

Ich fragte mich, ob das nur die Verluste großer, der Erde entstiegener Schwärme waren oder ob sich das Schicksal der Männchen überhaupt nach kurzem Liebesflug erfüllt hatte. Sie fallen ja überall in der Natur sichtbarer. Waren die anderen nach der Begattung den Weibchen in die Brutkammer gefolgt, wie es Fabre von dem nahverwandten Dreihorn berichtet, das er sorgfältig beobachtete?

Daß dem so ist, erfuhr ich später durch die Beschreibungen von Forschern, die, wie Hanns von Lengerken und Erna Rommel, dem Käfer ihre Aufmerksamkeit sowohl im Freien als auch im Laboratorium widmeten, ihm nachspürten, ihn hielten und züchteten.

Was mich, wie viele vor mir, beschäftigte, beunruhigte, betrübte, waren indessen eher Fragen des Lebens und Sterbens als solche der Biologie. Sie anzurühren, genügt der Anblick einer kleinen Mumie auf der flachen Hand. Was immer da gewollt, gefühlt, getrieben, gelitten wurde — es ging wie der Traum einer Nacht dahin. Wozu der Aufwand, der den Künstler zu bilden, den Denker zu sinnen anregt — doch den, wenn er nicht vorgewiesen würde, kein Menschengeist ersänne, geschweige denn bildete? Das ist ein Wunder, aber wozu seine Vergänglichkeit?

Die Alten beschäftigte das mehr als uns, die wir, wenn wir die Frage nach dem »Wieso« gelöst zu haben glauben, uns nicht mehr um das »Wozu« und das »Wohin« bemühen. Das heißt, an einem prächtigen Gewand den Faltenwurf bewundern und nicht den Körper, der ihn ordnet und bewegt. Und auch der Körper ist nur ein Gewand.

7

Eine Walstatt wie die am Rio Campus gibt einen Hinweis auf das kurze Leben überhaupt, das den Insekten zugebilligt wird. Wir sehen sie zuweilen in Heeren erscheinen, um große Wälder und Ernten zu bedrohen, doch dann verschwinden sie nach Tagen, ohne daß eine Spur von ihnen bleibt. Mächtige Lebenswellen sendet die Erde mit ihren Schwärmen aus und zieht sie wieder ein.

Das Wörtchen »kurz« bedarf hier freilich einer besonderen Bestimmung, denn mit unseren Uhren läßt sich ein solches Leben nicht abmessen. Im Rahmen seiner eigenen Dauer nur werden wir Sinnvolles an ihm wahrnehmen. Selbst das Leben des Kleinsten, sein ephemeres Schicksal im Kosmos, ist so bemessen, daß es die Aufgabe erfüllt.

Kurz scheint uns das Dasein eines solchen Wesens indessen auch in seinem eigenen Rahmen, wenn wir den fertigen Stand betrachten, den wir Imago nennen, und ihn vergleichen der gesamten Lebenszeit. Hier überrascht es und bestürzt uns auch zu sehen, wie eine hochentwickelte und prunkvolle Bildung, die sich vier, sechs oder noch mehr Jahre im Dunkel der Erde, in Abfallgruben oder im Mulm von alten Bäumen vorbereitet hat, nur kurze Wochen, Tage oder gar Stunden sich des Lichtes erfreuen darf. Dahinter muß ein Geheimnis verborgen sein.

8

Das Mißverhältnis scheint noch zu wachsen, wenn wir die Stufen vergleichen, an denen es sichtbar wird. Im Leben der Buprestiden folgen in Edelsteinfarben blitzende Flieger und Blütengäste auf bleiche, fuß- und augenlose Maden, die unter Baumrinde lichtlose Gänge ziehen.

Was würden wir von einem Maler denken, der sich lange im Verborgenen einem Meisterwerke widmet, das er

dann firnißt, rahmt und ausstellt und nach einigen Tagen ins Feuer wirft? Hielt er sein Opus nun für vollendet? Oder gefiel es ihm nicht mehr?

Gewiß wirkt die Natur nicht für den Zuschauer. Sie will auch nicht belehren; ihr Reichtum gleicht dem einer Quelle: ein jeder mag aus ihr trinken, oder er mag vorübergehen. Was uns als Pracht, als Schönheit der Gewänder fesselt, ist nur eine Wirkung der Perspektive, ein Funkeln der Substanz. Wir genießen das Schauspiel mit, doch ist es nicht für unsre Augen ersonnen und komponiert. Das Wunder übertrifft die Vorstellung.

Aber wir fragen uns: erwerben diese Wesen die Fähigkeit des Sehens, des Fliegens und andere raffinierte Künste, nur um sich ihrer für einen Bruchteil des Daseins zu erfreuen? Sie gleichen Stieren, deren Hörner man vergoldet, während bereits das Opferfeuer glüht.

## 9

Die Antwort liegt nahe, daß die Sicherung des erworbenen Standes durch Zeugung und Vererbung die Aufgabe dieser Lebensspanne sei. Das ist die gültige Meinung, und sie verfügt über gute, auch experimentelle Begründungen.

Wenn wir einen der großen Karaben, die unsere Gärten und Wälder bevölkern, als Eremiten im Terrarium halten, so können wir ihn dort so viele Jahre hegen, wie ihm sonst Tage oder Wochen zustehen. Geben wir ihm aber zur Begattung Gelegenheit, so stirbt er, oft schon nach Stunden, während das Weibchen ihm nach der Eiablage folgt.

Das ist ein Hinweis auf die enge Verknüpfung zwischen der Sterblichkeit der Individuen und der Erhaltung ihrer Art. Er ist nicht der einzige. Nur sind die Lehren, die daraus gezogen werden, ungenügend, wenn sie im Sichtbaren verharren, denn sie führen weit über Leben und Tod hinaus. Die Art ist eine der ersten Stufen zur Transzendenz.

Das ist der tiefere Sinn der Opfer, die hier gefordert, und der Wonnen, die gewährt werden.

## 10

Indessen kann diese Auskunft nicht letzthin befriedigen. Sie verschiebt die Frage vom Individuum auf die Spezies. Wir können sie durch immer mächtigere Einheiten, durch Gattungen, Familien, Klassen hindurchführen, ohne sie zu lösen; sie ist die Lebensfrage selbst.

Wir müssen weiterfragen: Warum vererbt die unerbittliche Natur denn auch diese Kurzlebigkeit der höchsten Ausbildung der Art? Warum kehrt sie das Verhältnis nicht um?

Unsere Verwunderung wird gesteigert durch grausame Züge, die wir wahrnehmen. Kaum hat der Sultan im herrlichen Ornat den Thron bestiegen, so wird er schon der Krone und des Mantels beraubt. Bei den goldglänzenden Cetoniden beginnt das Weibchen sogleich nach der Begattung, das Männchen anzuschneiden und zu verzehren; bei vielen Spinnen wird ähnliches beobachtet. An mörderischen Schrecken, die den Eros begleiten, fehlt es in keiner Schicht. Nach dem Brautflug werden die Drohnen geschlachtet, und den Termiten fallen die Flügel wie Hochzeitsschleppen ab. Den Eintagsfliegen werden die Mundwerkzeuge versagt. Das Blut des Uranos befruchtet Meer und Erde, die er umfing.

## 11

Wenn wir die Sorgfalt bedenken, mit der wir einen Rubens, einen Poussin in unsern Museen bewahren und vor den Unbilden der Zeit zu schützen suchen, so finden wir nichts Ähnliches im Umgang der Natur mit ihren Kunstwerken. Dort gibt es kein Museum, und wenn sich wunder-

bare Lebensbilder der Vorzeit nach der Art der Saurier und des Archäopterix in Stein erhalten haben wie auf den Blättern eines Buches, so verdanken wir es Zufällen. Weit mehr noch ging ohne Spur verloren, und das Erhaltene ist bereits gemindert, gehört zur Schattenwelt.

Die Achtlosigkeit, die wir beklagen, wird eher ein Zeichen des Überflusses sein. Das Wasser ist an jedem Ort, in jedem Becher kostbar, doch erst die Wüste macht uns das bewußt. Wäre ein jeder von uns im Lichte nur so genial, wie er zur Nacht im Traum ist, bedürften wir der Museen nicht. In unsern Träumen sind wir weder Individuen noch lediglich Geschlecht. In ihnen spricht die Species humana, ja mehr als das, und mehr als Leben überhaupt. Auch sie sind Stufen zur Transzendenz. Die nächtlichen Bildersäle sind Vestibüle, in denen wir Stab und Schuhe ablegen.

## 12

Unser Nachbar mag dieselbe Uhr haben wie wir; er hat deshalb noch nicht dieselbe Zeit. Die Zeit verteilt sich nach verschiedenen Schlüsseln auf die Individuen. Doch gibt es Ähnlichkeiten, sonst würden Musik und Tanz undenkbar sein. Schwarmflüge, Feste, Liebesnächte sind generelle, sind ungeteilte Zeit. In diesem Sinne leben die Tiere festlicher, in dichterer und zwingenderer Zeit.

Die menschliche Zeit ist durch den Willen und insbesondere durch die Willensfreiheit geprägt. Dafür gibt es überraschende Anzeichen, wie etwa jenes, daß in manchen Sprachen, besonders in denen aktiver Stämme, das Hilfsverb für die Bildung des Futurums durch »Wollen« bestritten wird. Wir haben als Menschen nicht den Eindruck, völlig determiniert zu handeln — zum mindesten webt Willensfreiheit den Schleier vor dem Geheimnis der Determination. Wir können die Zeit so oder so füllen. Daher kennen wir Recht und Unrecht, Schuld und Sühne, Entschei-

dung und Verantwortung. Das heißt in der natürlichen Welt, daß wir in der Entwicklung begriffen sind, und in der sittlichen, daß wir die Wahl haben.

Für das Mondhorn gibt es all dieses nicht. Es kennt weder Langeweile noch Dauer in unserem Sinn. Sein Leben ist determiniert, und seine Zeit ist vorgeformt wie durch die Form des Erzgießers. Das Individuum füllt sie durch seine Existenz. Es teilt daher auch nicht den Schmerz, der uns beim Anblick seiner Eintagswelt ergreift.

Im Grunde ist dieser Schmerz auch nur gespiegelt; er kommt aus unserm Inneren und strahlt dorthin zurück. Es ist die alte Frage, die uns seit je und überall beunruhigt, der Schatten, der uns nie verläßt. Es ist der Kummer über die eigene Vergänglichkeit, die schon der Psalmist beklagt.

## 13

Wo Perlen und Edelsteine mit vollen Händen verschwendet werden, muß großer Reichtum im Hintergrunde sein. Der Anblick läßt vermuten, daß es sich nur um Proben oder Muster handelt, um einen Zins an die Zeit, und daß hier ein Sinn verhüllt ist, der sich nicht durch Dauer befriedigt und erfüllt.

Erfüllung liegt außerhalb der Zeit; sie ist dem Augenblick näher als den Jahrtausenden. Der Augenblick des Glückes zählt nicht nach Sekunden — die Uhr schlägt keinem Glücklichen. Das Larvenleben könnte der Zündschnur gleichen, die sich im Feuerwerk und seiner Glorie erfüllt. Wenn der Funke den grauen Faden durchglomm, flammen Sterne, Sonnen und Feuerräder auf. Wenn das Hirn im Fegfeuer verglüht, erfährt es noch das Geheimnis des letzten Ganglions.

Ähnliches geschieht auf der Erde, wenn das Leben in ein neues Haus eintritt. Da ändert sich das Klima, und unter neuen Sternen gedeihen Blüten und Früchte auf bis-

her dürrem Feld. Ein Augenblick kann dann die Dauer aufwiegen, ja kann bewirken, daß Dauer überhaupt erträglich wird und Sinn gewinnt. Oft blüht die Wüste erst nach sieben Jahren auf.

Der Augenblick ist näher als das Jahrhundert an der Ewigkeit. Er kann sich zu immer größerer Gewalt erheben und endlich Zeit und Dauer überhaupt vernichten im endgültigen Triumph. Da solches außerhalb der Zeit liegt, kann es in ihrem Rahmen nur durch Gleichnisse begriffen werden: wir schließen auf ein Unbekanntes, indem wir Sichtbares gebührend wahrnehmen.

14

Das Licht vermittelt uns die Welt. Doch nehmen wir von ihm und seiner Wandlung nur einen Ausschnitt wahr. Ein unsichtbarer Regenbogen übergreift den sichtbaren.

Dasselbe gilt von der Verwandlung der Insekten: wir sehen von diesem Schauspiel nur die mittleren Aufzüge. Die Metamorphose beginnt an Punkten, die auch die schärfste Linse nicht aufhellt, und sie ist nicht beendet, wenn wir das tote Tier auf der flachen Hand halten.

15

Denkbar wäre der Einwand, daß es sich bei der kurzen Lebensfrist der Imagines um einen Versuch handle, um eine der Stufen zu vollkommeneren Ordnungen.

In der Tat sehen wir bei anderen Wesen den Larvenstand im Verhältnis zur Lebensdauer bedeutend abgekürzt. Der Mensch erreicht im Lichte das Hundertfache der Zeit, die er als Embryo verbringt. Falls das als Vorzug gelten soll, so teilt er ihn mit Lebewesen, die weit von ihm entfernt sind; und manche Fische, Reptilien und Vögel, die bei kurzer Entwicklung zu hohen Jahren kommen, übertreffen ihn darin.

Wir dürfen allerdings vermuten, daß die Natur mit solchen Unterschieden auch verschiedene Absichten verfolgt. Daß damit Wertunterschiede, Ränge verbunden sind, ist unwahrscheinlich — das Leben ist ein und dasselbe unter seinen Formen, wie das Meer unter seinen Wogen ein und dasselbe bleibt. Wo Dauer gewährt wird, muß sie bezahlt werden. Der Becher kostet, der Wein ist umsonst.

Auch wo wir Absicht und Vervollkommnung vermuten und sie als Aufstieg ansprechen, erfassen wir nur ein Gleichnis in der sichtbaren Welt. Wir sehen Glieder eines unsichtbaren Körpers oder auch eine Leiter ohne Fuß und letzte Sprossen und werden im Dasein wie im Denken scheitern, wenn wir sie nur auf den Bios beziehen. Das Leben zieht sich nicht an seinem eigenen Schopfe aus dem Sumpf. Immer folgt ihm sein Schatten; und wo es aufsteigt, wird auch die Klippe steiler und drohender.

## 16

Wertunterschiede werden durch unser Sinnen und Trachten aus der Natur herausgelesen, in sie hineingeschaut. Sie aber ist »alles mit einem Male« und im Wurm nicht minder vollkommen als im Paradiesvogel. Je tiefer wir in die Substanz eindringen, desto stärker wird ihre Einheit und desto unwichtiger werden Art und Rang. Im großen Licht gibt es nichts Schönes, nichts Häßliches. Hier finden die Künste ihre Grenze; und das ist einer der Gründe dafür, daß der Künstler zu dienen hat, indem er als vergänglicher Zeuge Unvergängliches bezeugt.

## 17

Wenn wir meinen, daß die Natur an Einzelformen und -organen, etwa am Auge, mit besonderer Intelligenz arbeite, so sind das Reflexe unserer eigenen, beschränkten Intelligenz. Wir staunen wie Kinder über Schatten und

Masken des großen Welttheaters und glauben wie sie, daß eine größere Kunst, einen König, als einen Bettler zu spielen, erforderlich sei. Das ist ein Irrtum; der Künstler ist den Objekten gegenüber souverän. Dadurch bezeugt sich seine höhere Natur. Auf einem Gemälde gibt es keinen Rangunterschied zwischen Schloß und Hütte, und die Darstellung eines Leichnams verlangt die gleiche Kunst wie die eines Gottes oder einer Tänzerin.

Der Blick wird um so freier, je weniger wir an Rang und Wert in die Natur hineindeuten. Die letzte Antwort auf jede Frage lautet: »Das bist Du«. Das gilt auch für die Metamorphose der Insekten — hier wurden schon früh dem Menschen Mysterien, die sein eigenes Leben und Sterben bestimmen, besonders anschaulich.

## 18

Zuweilen lassen sich weiße Schmetterlinge auf den Oleanderbüschen nieder, deren Hecken als rote Adern im Geröll des Bachbetts glühen. Einer der Hirten, die vorüberzogen, nannte mir den sardischen Namen für diese Falter: Spiritu.

Der Gestaltwandel im Verlauf ein und desselben Daseins, der sichtbare Wechsel des Lebenskleides, der Bewegungen und Gewohnheiten, fiel dem Menschen schon früh an diesen Tieren auf. Was sonst im Ei oder im Mutterschoß geborgen und gehegt ist, begegnete ihm hier als Stand, als freie, selbständige Gestalt. Er zog seine Schlüsse daraus seit den ersten Zeiten, in denen er ein Diesseits und ein Jenseits zu unterscheiden glaubte und sich ihm Fragen aufdrängten, die sich an diese Unterscheidung knüpfen — vor allem die nach seinem eigenen Standort und Sinn auf dieser Welt. Nicht nur dachte er angesichts dieser Wandlungen über seinen eigenen Ursprung nach, sondern auch über Zustände und Zeiten, in denen das letzte Kleid, die letzte Maske abgeworfen ist. Dort endet die Wissenschaft.

19

Legionen von Skarabäen in den Gräbern und ihrer Ausstattung bestätigen, daß der Mensch hier Großes ahnte und kühne Schlüsse zog. Das gleiche meint der Falter, der, als ob er über den Grüften schwebte, in den Grabstein gemeißelt ist. Ein leichtes, ganz anderes Leben scheint jenes fortzusetzen, das in der Puppe eine Frist der Reifung, der Ruhe absolviert. Die Flügel sind hier nicht das Mittel, sondern das Sinnbild dieser Leichtigkeit. Sie werden neben Göttern, Engeln und Dämonen auch den jenseitigen Menschen zugedacht.

Der Skarabäus wird nicht nur als massiver Talisman gebildet, sondern auch, als oberer Abschluß von Toren oder Texten, im Fluge dargestellt. Die Flügel sind schmaler und länger zugeschnitten als die natürlichen. Sie zeigen eine heraldische Fassung, wie sie sich auch bei anderen geflügelten Tieren wiederfindet oder wie sie den Schwingen an sich ungeflügelter Wesen verliehen wird. Sie können auch an Stangen getragen werden oder als Krönung von Säulen den Himmel darstellen.

Das alles weist auf eine hohe Auffassung des Fluges hin. Der Augenblick, in dem sie ein sich aus dem Staube wühlendes Tier sich vom Boden erheben und auffliegen sahen, muß auf jene Menschen als ein Wunder gewirkt haben. Ihre Kunst hat uns Spuren der Erstarrung überliefert, durch die der Geist im Bannkreis der Epiphanien gefesselt und zum Schauen gezwungen wird. Das so Geschaute wieder und wieder darzustellen, ist menschlicher Dienst — ein tausendfaches Echo voll Hoffnung und Dankbarkeit.

Auch hier, an der ausgetretenen Furt im Bachbett, vollzieht sich das Wunder, das die Hirten und Bauern im Niltal ergriff und ihrer Kunst ein großes Thema gab. Die Skarabäen sind trotz ihrer Schwere gewaltige Flieger; sie erheben sich im Nu vom Boden und schwirren durch die Schneisen des grünen Schilfgürtels davon.

Schöner noch läßt sich der Aufstieg an ihren bunten Verwandten, den Cetoniden, verfolgen, die hier am Ufer in den Blüten der Disteln ruhen. Wenn sie nur leicht der Schatten der greifenden Hand streift, lassen sie durch Schlitze des goldenen Panzers die Hautflügel ausfahren. Sie öffnen sie in den Gelenken als stahlblaue Klingen, die zart wie ein Hauch und feiner als Seide sind. Ein leichtes Vibrieren, und wie von Apollons Bogen geschossen, entschwindet das Zauberwesen im Azur.

Das bleibt ein Wunder; die Alten sahen es besser als wir.

## 20

Inzwischen erkannten wir dank unserer mächtigeren Ausrüstung und systematischen Durchforschung die Metamorphose als eine Wandlung, die sich nicht auf das Insektenreich beschränkt. Wir kennen andere, oft abenteuerliche Entlarvungen.

Wesen, die Pflanzen gleichen und am Grund des Meeres wurzeln, senden schwimmende Larven aus, andere durchlaufen die Körper höchst verschiedener Wirte und siedeln bald kürzer, bald länger hier in dieser und dort in anderer Gestalt. Amphibien entsteigen freien Larvenformen, gewinnen Füße, streifen Kiemen, Flossen und Schwänze wie Spitzen und Schleppen eines Jugendkleides ab. Hier raffen sich für unseren Blick Äonen; wir verfolgen an einem einzigen Geschlecht das Abenteuer der ersten Landnahme, den Schritt aus dem Wasser heraus. Dorthin zieht uns noch immer ein Heimweh, das stärker als das nach jedem Lande ist.

Indessen trägt die Mannigfaltigkeit der Aspekte dem Thema wenig zu. Auch hier gilt Goethes Maxime: »Mikroskope und Fernrohre verwirren eher den reinen Menschensinn.« Die Vielzahl steigert nicht die Belehrung, die das Einfache gewährt. Wie die Geschichte, so hat auch die Na-

turgeschichte ihr mythisches Alter gekannt — die eine vor Herodot, die andere vor Aristoteles. Das nackte Auge und der Gegenstand genügen inmitten der Verwandlungen. Die Alten kannten den Schmetterling als solchen und zogen aus seinem Anblick höhere Belehrung als wir aus unserer Kenntnis der hunderttausend Spezies.

Es würde genügen, wenn die Metamorphose auf ein einziges Tier, wie das Spanische Mondhorn, beschränkt wäre, um dem Geist ein Licht darüber aufzustecken, daß hier ein großes Walten sich enthüllt. Das Wesen, an dem es sichtbar wird, ist heilig; und ein Beispiel zählt für viele, gilt für die Welt. Überall brennt die Erde mit heißer, wunderbarer Flamme, doch nur am Horeb wurde es geschaut. Überall ist die Erde heilig, und jedes Grab liegt im Heiligen Land.

## 21

Kehren wir jedoch zum Ursprung unserer Beunruhigung zurück: zum Bild des Spanischen Mondhorns, das im Staube liegt. Der Tod ereilt es als Imago: in der vollkommenen Ausbildung der Art.

Wir sehen im Grunde auch unser Schicksal, den Schatten auf der eigenen Lebensbahn. Lehrjahre, Entwicklungsjahre sind es eigentlich, die wir verbracht haben bis zu jener Reife, da es an Abschied zu denken gilt. Wir werden in die Welt gesetzt wie in ein Spiel mit unbekannten Regeln, die mühsam und nur durch Erfahrung zu lernen sind. Wie viele verlieren bei den ersten Zügen, verderben schon in den Anfängen. Wenn endlich erfaßt ist, wie die Figuren zu führen sind, dann heißt es scheiden — der Mensch verläßt die Erde in einem Stande, in dem er das Menschliche im eigentlichen Sinne darzustellen fähig geworden ist. Wie jenen Imagines für Stunden zu sehen, fliegen, zeugen vergönnt war, so hat er denken, lieben, mitteilen gelernt.

22

Nahe liegt die Vermutung, daß in dieser kurzen Spanne höchster Reife der Sinn des Lebens zu suchen ist. Philosophen haben den Gedanken angesponnen, Künstler ihn ausgeführt, Mönche ihm nachgelebt. Die Weisheit Salomonis umkreist ihn wie ein Königsadler, für den die sichtbaren Dinge winzig geworden sind. Der alte Leonardo stellt ihn dar.

Dürfen wir daher in der Metamorphose ein Wachstum sehen, das in der Imago fruchtet? Vieles deutet darauf hin. Im Herbst gewinnen die Formen plastische Reife — der Frühling ist Maler, der Herbst Bildhauer. Einer der Gründe dafür ist das Gerinnen der Säfte — die Blüten wellen hervor wie Schaum, in der Hitze des Sommers werden die Früchte gekocht, sie erstarren im Herbst.

> Reif sind, in Feuer getaucht, gekochet
> Die Frücht und auf der Erde geprüfet ...

Einer der großen Züge des Lebens geht aus den Ozeanen auf das Festland; es wird nun geformter, wird ausgegossen wie erkaltendes Metall. Doch immer behält es die Erinnerung an seinen Ursprung, bleiben Ebbe und Flut in seinem Wesen, so wie die Erde selbst im Inneren flüssig geblieben ist.

Im Aufstieg des Mondhorns aus dem feuchten Humus zur südlichen Sonne wiederholt sich das Wagnis des ersten Landganges. Wenn das Wasser in den Brunnen emporsteigt, kann es in Krüge gefaßt werden. Doch wächst mit der Form die Gefahr. Vollkommenheit und Tod sind eng benachbart — die reifen Früchte fallen ab. Das hat uns seit jeher betrübt. Wir sind auf unserem kurzen Gange mehr um die Form besorgt als um den Inhalt, mehr um den irdenen Krug als um das Wasser des Lebens, das er birgt:

O Töpfer, nimm dich etwas mehr in acht:
Du hast vielleicht den Finger Firiduns
Und Cyrus' Haupt mit in den Ton gebracht.

## 23

Dann hätten wir also in der Imago geschöpfte Form, ein Kunstwerk, einen Nachweis dessen, was die Materie vermag? ein Inbild der Tiefe, aus ihren Säften geronnen, in kurzem Branden der Lebenswoge ans Licht gehoben und dann in den Abgrund versenkt?

Von Schönheit freilich, von Absicht zur Prachtentfaltung in unserem Sinn kann nicht die Rede sein. Die Pracht ist Ansicht, nicht Absicht der Natur. Es ist die äußerste Haut des Wunders, was wir sehen. Die bunten Muscheln, deren Schönheit uns bezaubert, ruhen in der Tiefe, sind im Seesand vergraben oder in den Klüften verborgen, und oft ist ihre Innenseite prächtiger als die Außenwand. So wird kein Werk geschaffen, das geschaut, bewundert werden soll. Wir nehmen nur die Schatten des Wunderbaren wahr.

## 24

Daß die Imagines den Frucht- und Reifestand des Lebens bilden, ist eine Hypothese, die Gründe für sich hat. Sie tragen Alterszeichen, und »im Alter treten die Züge des Gesichtes wie die des Charakters deutlicher hervor«. Was die frühen Stände, die Larven und Puppen, in ihren Gängen und Wiegen vorbereitet haben, wird nun im Bewußtsein gelebt. Die Formen sind plastisch geworden, Organe und Sinne haben sich aus den Lebenssäften differenziert. Der Körper ist ausgebildet, hart, trocken, glänzend; sein Wachstum ist abgeschlossen, die Umrisse sind endgültig.

Ähnliches gilt für die Früchte der Pflanzenwelt. Hier

wird die Individuation am deutlichsten, und der Spruch »An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen« hat auch in dieser Hinsicht Sinn. Die Ähnlichkeit geht bis in die Bewegung, denn in der Frucht offenbart sich derselbe Wille, der der Imago Flügel verleiht. Den Schwarmzeiten der Tiere entsprechen Zeiten, in denen es Samen regnet, so daß keine Handbreit Boden unbefruchtet bleibt.

Dem Zug der Erde begegnet ein Wille, sich ihm im Fluge zu entziehen. In diesem Willen verbirgt sich ein umfassendes Prinzip, von dem die Lebensbahn, die Lebenskurve geformt wird, und nicht nur sie. Er rüstet die Früchte mit Flügeln und Fallschirmen, läßt sie mit Schleudern und aus Büchsen Samen verstreuen. Er läßt sie als Boote zu den entlegensten Inseln schwimmen, vertraut sie den Zugvögeln an und der Hand des Sämanns, der den Acker bestellt.

## 25

Ob die Frucht geworfen wird wie der Weizen oder aus Kapseln verstreut wie das Mohnkorn, ob sie auf Flügeln dahinschwebt wie die des Löwenzahns und des Ahorns: ihr Ziel ist ein und dasselbe: sie strebt fallend dem Erdboden zu.

Zu allen Zeiten schloß der Mensch von dieser Kurve auf eine andere, die keine Schwere hemmt. Von jeher auch sah er im Sterben der Frucht und ihrem Keimen nicht nur die irdische Vermehrung, sondern das Gleichnis metaphysischer Wirklichkeit. Das ist das Thema der großen Lehren, ist das Geheimnis der Pyramiden und Totenkammern, des Senf- und Weizenkornes, der Ewigen Stadt, in deren Mitte der Lebensbaum grünt.

Die Frage liegt nahe, ob nicht auch der Flug der Imagines der Bahn des Weizenkornes gleicht. Dann wäre in diesem Stand das Leben zur Perfektion erhoben — im Augenblick, in dem die Form geprägt ist, wird sie dem Tode durch Un-

tergang geweiht. Der Becher ist ziseliert, geschmückt, geglättet, die Säfte sind in ihm geronnen, so daß er dem »Alles fließt« des Heraklit entzogen ist.

So ists beim Mondhorn, während bei den Früchten die Perfektion sich eher zum Einfachen zurückwendet: zu Ei- und Kugelformen, deren Oberfläche eine unendliche Mannigfaltigkeit von eingegrabenen Runen ziert. Das modert in jeder Handvoll Erde und wittert in ihr wie ein Raunen der Allmacht, das sich aus vergänglichen Texten erhebt.

## 26

Was sich zwischen Himmel und Erde bewegt, kann nur durch Himmel und Erde erklärt werden. Das gilt auch für den Lichtflug der Imagines. Erachten wir ihren Stand als Frucht und Meisterstück des Lebens, so kommt es wie bei jedem Kunstwerk nicht auf die Dauer an. Jedes Gebilde ist nur ein Zeugnis der bildenden Kraft und nur ein Gleichnis dessen, was sie meint. Das Kunstwerk ist flüchtig, doch wurde Unvergängliches bezeugt. Alle sichtbaren Bilder sind Brandopfer, sind Dienst im Umgang vor einem unsichtbaren Bild.

Wir wissen von großen Meistern, deren Werke verlorengegangen sind. Und von wie vielen kennen wir weder Namen noch Werk. Manches Gedicht wurde nur in den Wind gesprochen; es war wie Staub auf einem Falterflügel unberührbar für die Feder, ja für das Wort unfaßbar — andere Gedichte wurden nur geträumt. Sie alle bleiben, ruhen im großen Gedicht der Welt. So ruhen die Samenkörner in der Erde, gleichviel ob sie gedeihen oder nicht.

Wenn wir die Frucht als Gefäß, als Becher betrachten, der aus den Wassern des Lebens geformt ist, die zu ihm erstarrten, so bedarf er nicht der Bestätigung durch die Zeit. Er mag für einen Augenblick ins Licht gehoben und dann dem Ungesonderten zurückgegeben werden wie jener

Becher von Thule — dort füllt ihn und schmilzt ihn das Element. Im letzten ist zwischen Form und Inhalt kein Unterschied.

Daß die Frucht imstande ist, durch Keime tausendfach zu wuchern, ist eine ihrer Fähigkeiten, nicht ihr Sinn. Vermehrung ist nicht das Ziel, sie ist ein Nachweis wunderbarer Macht. Jeder Gezeugte ist Zeuge, und wie sehr sich auch die Heere der Sterblichen vermehren — es wird ein und dasselbe bezeugt.

## 27

Wie stark das Schauspiel uns auch ergreife, so vermag es doch die Trauer nicht ganz zu bannen und uns nicht völlig zu befriedigen. In der Natur liegt unsere Heimat, im Makrokosmos das Vaterland. Beide zu einen: das ist die Aufgabe, an der wir scheitern, und darum sterben wir. Die Unruhe bleibt in uns als der Schatten, den das unsichtbare Licht wirft, und hinter jeder Antwort tritt eine neue Frage hervor. Das ist unser Los, wir müssen uns damit abfinden. Keiner irrt stärker als der, der das Rätsel gelöst, die Formel gefunden zu haben meint.

Daß in der Natur ein Künstler waltet, dessen Werke zwar offenbar sind, in dessen Werkstatt jedoch kein erschaffener Geist dringt, bedarf des Beweises nicht. Wir sehen es bestätigt, wohin sich das Auge wende, an jedem Mückenflügel, jedem Grashalm, jeder Schneeflocke. Was wir in unserer Menschenwelt als Kunst begreifen und was uns zur Bildung antreibt, ohne daß wir je in ihr Genüge fänden, entspringt der gleichen Quelle, ist Zeugnis und Bezeugung der wunderbaren Welt. Ein höherer Trieb, unstillbarer als Durst und Hunger, reizt uns zur Schöpfung an. Doch nur zu zeugen ist uns vergönnt. Daher sterben unsere Söhne, und unser Werk vergeht.

Was mag das Heraufziehen von immer neuen Inbildern

bedeuten, die, kaum geboren, wieder in den dunklen Grund hinabsteigen? Sie wachsen wie Kadmos' Saat gepanzert aus der Erde und vernichten sich. Saturn frißt seine Kinder mit stets neuer Gier.

Solange Menschen dichten und denken, haben sie darüber nachgesonnen als über Glanz und Elend des sterblichen Geschlechts. Sie haben es in ihren Mysterien begangen, in ihren Psalmen beklagt. Das ist das große Geheimnis ihrer Kirchen, das Thema ihrer Kunst. Sie finden die Lösung nicht. Doch stets war Hoffnung, und früh schon gruben sie den Skarabäus in die Pforten der Unterwelt.

## 28

Der Becher von Thule blitzt in der Sonne und versinkt im nachtblauen Meer. Wir sehen das Kommen und Gehen der Wogen am Strande der Zeiten und werden des Schauspiels nicht müde: Was die eine uns brachte, nimmt die andere zurück. An den feuchten Säumen beschenkt und beraubt uns Proteus, der große Wechsler und Wandler; und Iris breitet Schleier um Schleier vor uns aus.

Das Leben ist zu kurz, um die Fülle der farbigen Bilder zu fassen, und es gibt keinen, der nicht mit Schmerzen von ihnen Abschied nimmt. Wozu wurde dieses prächtige Mondhorn geschaffen, das schon im Frühlicht im Kot der Straße zertreten wird?

Der Wechsel der Bilder bannt uns wie Kinder, die Märchen auf Märchen hören und ihrer nicht müde werden, bis der Abend naht. Und wie jedes Märchen eine Wahrheit verkleidet, so wollen auch die Bilder uns ein Geheimnis mitteilen. Ihr Sinn wird durch die Sinne nur angetastet, nur gestreift.

29

Jeder ist König von Thule, ist Herr an den äußersten Grenzen, ist Fürst und Bettler zugleich. Wenn er den goldenen Becher des Lebens der nachtblauen Tiefe opfert, bezeugt er die Fülle, auf die der Becher verweist und die er bedeutet, doch die er nicht fassen kann. So ist der Trunk in der Wüste und die Umarmung der Liebsten nur ein Tropfen im ewigen Meer. Doch gleich dem Schmuck des Mondhorns verweisen die Königskronen auf eine Herrschaft, die kein Weltbrand zerstört. In deren Paläste kann der Tod nicht eindringen; er ist nur der Türhüter. Ihr Tor bleibt geöffnet, während Geschlechter von Menschen und Göttern sich ablösen und im zeitlichen Wandel dahinschwinden.

30

Würde der Becher das Meer, würde das Kunstwerk die Fülle fassen, dürften sie ewig sein. So aber müssen in der Kunst die Stile sich ablösen wie in den Reichen die Dynastien und in der Natur die Tierstämme. Im Kunstwerk wird Unschätzbares geahnt. Sowie ein Stil sich dem Vollkommenen nähert, erkennt der Mensch in seiner inneren Werkstatt, daß das Kunstwerk, schätzbar geworden, als Zeugnis nicht mehr genügt. Von neuem wird er nun beginnen, als Lehrling, als Stammler, als Stürzer der Throne und Bildsäulen.

Alles Schätzbare lebt vom Unschätzbaren, wie alles Sichtbare vom Dunkel, alles Maßwerk vom Unvermessenen, von der Wildnis der Weg und vom Schweigen das Wort.

31

Es ist ein schlechtes Zeichen für Kunst und Künstler, wenn der Preis der Kunstwerke steigt. Die Wildnis ist nun geschwunden; der Weg mit seinen Marken blieb zurück.

Unschätzbar möchte werden, was nur zu dienen bestimmt ist und Unaussprechliches nur zu umschreiben vermag. Es bleiben die Pläne von zerstörten Städten, die Schlüssel zu verschütteten Schatzkammern; es bleiben die Rahmen und Fassungen. Das Wort und der Anruf haben die zwingende Kraft verloren; sie werden zur leeren Beschwörung, die vor der Felswand verhallt. Absurde Geister treten die Herrschaft an. Die Welt wird häßlich und von Museen erfüllt.

## 32

Jedes Kunstwerk ist vergänglich, und der Ruhm des Künstlers geht wie jeder andere dahin. Auch Homer wird einmal nicht mehr zitiert werden. Die Größe des Künstlers liegt im Dienen und der Ruhm des Kunstwerks darin, daß es ein Anderes meint. Dieses Andere ist der Zeit verborgen, aber es wirkt wie das Salz des Meeres, das die Gerichte der Tafel würzt und erhält.

Wenn das Kunstwerk lebt und im Wandel der Zeiten die Geschlechter bezaubert, so rührt das daher, daß der Künstler vor dem verschleierten Bilde der Welt ein Opfer gebracht hat und daß dieses Opfer erhört worden ist. Sein Ruhm liegt darin, daß er um einer Ahnung willen gehungert, gedurstet, auf Gold und Ehren verzichtet und das Haus des Meisters verlassen hat. Daß er die Welt in ihrer Schönheit von neuem erkannte und sie jungfräulich fand — darin lag sein Amt und sein Lohn, und das lebt im Werk nach wie ein Licht, das langsam verglüht.

Wäre diese Ahnung nicht, so bliebe das Werk ein flüchtiges Spiel im Schleier der Maja, das Gedicht eine klingende Schelle, das Gemälde ein Lichtfleck auf einem Falterflügel, die Bildsäule lebloser Stein. Doch die Ahnung und die spendende Demut genügten, und wäre das Werk auf einer einsamen Insel geschaffen oder auf einen brennenden Vorhang gemalt.

33

Gut ist es freilich, wenn das Werk geehrt wird und Bewunderung findet; so durchglüht transzendente Schönheit die vergängliche Ordnung der Welt.

Dichtung und Bildung — die äußere Wand der Perlmuschel sucht die innere nachzuahmen, und diese wiederum wird gebildet durch das lebendige Tier. Wo aber ist die Werkstatt, in der sein Leben erdichtet wird? Das sind Gänge durch Spiegelwelten; Perlen und Diamanten und auch die Fürsten und schönen Frauen, die sie tragen, sind nicht weniger flüchtig als die Wellen, Wolken und Flammen der zerstörenden und zerstörbaren Welt.

Unvergänglich aber bleibt die verwandelnde Inbrunst, mit der der Liebende die Geliebte umarmt, der Künstler sein Werk schafft und der Schöpfer die Welt. Dort loht der Busch in der Wildnis, erlöschen die Namen, die Bilder und ihr Ruhm. Sie alle sind, wie das Spanische Mondhorn, Vorweisungen.

34

Der Mensch darf sich nicht überschätzen — er gleicht, wie der Psalm sagt, dem Gras, das bald welkt und am Abend abgehauen wird. Er darf sich auch nicht unterschätzen, denn er gleicht nicht minder als dieses Gras mit seinen Lilien und gesternten Blüten einem ganz Anderen, einem durch Zeit und Raum und durch die eigene Vergänglichkeit verschleierten und verschlüsselten Bild.

Seine Werke und Tage sind Umgänge vor diesem Bild. Solcher Umgänge wird er immer bedürfen, gleichviel mit welchem Namen er das Verehrte und zu Verehrende schmückt. Die Namen bezeichnen nur ein Geahntes; sie bilden — oft übertünchte — Texte an den Klagemauern und Wänden der historischen Welt. Sie benennen die Schatten von unsichtbaren Sonnen, Fußstapfen in großen

Wassern, Rauchsäulen von Bränden, die verborgen sind. Dort ist der große Alexander nicht größer als sein Sklave, doch größer als sein Ruhm.

Dort sind auch die Götter nur Gleichnisse. Sie gehen wie die Völker und wie die Sterne dahin, und doch sind die Opfer gültig, die ihnen gebracht wurden.

## 35

Die Nachbarschaft von Tod und Zeugung ist offenbar und oft geschildert worden; sie gehört zu den Motiven der Totenbücher und zum Schmuck der Grabmäler. Das Weizenkorn erstirbt, um Frucht zu bringen, und der Hochzeitsflug der Skarabäen ist auch ihr Todesflug.

Wenn darin ein Verhältnis von Ursache und Wirkung erblickt wird, so ist das als einer der möglichen Aspekte nicht zu verachten: die Frucht soll dazu dienen, neue Frucht zu bringen, und die Imago den Stand bedeuten, der die Art erhält.

Das gilt, auch wenn die Dinge unter höchstem Aspekt betrachtet werden, wie es im Evangelium geschieht. Doch mehrt und ändert sich ihr Sinn: sie werden beruhigender. Vermehrung und Zeugung rücken in ein geistiges Licht. Sie werden über die physische Erhaltung der Art hinaus zum Spiegelbild des metaphysischen Reichtums, das, unseren Augen sichtbar, in der Zeit erscheint. Es wiegt nicht nur das Weizenkorn, das fruchtet, sondern auch jedes, das verlorengeht.

## 36

Der wahre Fortschritt der Geschichte liegt darin, daß dem Menschen Theorien, die die Erscheinungswelt mit ihrem eigenen Licht beleuchten, nicht zureichen. Sie führen ihn nicht hinaus. Von Zeit zu Zeit bedarf er daher des

»neuen Lichtes«, das stets dasselbe ist, wenngleich es als anderes erscheint. In seinem Schimmer erst findet die Hoffnung ihren Grund. Und auch der Tod tritt in den Rang zurück, der ihm gebührt.

In der Erscheinung bleibt der Tod des Lebens Meister, gleichviel zu welcher Form es aufsteigt und wie es sich vermehrt. Er endet das Dasein der Individuen, Familien, Gattungen. Vermehren sich die Individuen auf besonders massenhafte Weise, so wird nicht etwa der Tod dadurch in seiner Macht beschränkt. Die Schrecken vermehren sich mit der Zahl der Existenzen; jedes neue Leben vergrößert des Todes Herrschaftsbereich.

## 37

Wie sehr die Heere indessen auch wachsen und welche Schwärme der Erde entsteigen mögen: sie fallen als Vorposten. Ihr Dasein wird beendet; ihr Sein bleibt unberührt. Die Außenwerke werden genommen, doch von der Zitadelle kündet nur das Gerücht. Die Schleier sinken und mit ihnen Zahl, Grenze und Geschlecht. Auch die Imago wird abgestreift und bleibt im Staube; das letzte schwerelose Inbild breitet die Flügel aus. Das lehren die alten Texte und jedes Kunstwerk, das diesen Namen verdient. Das bleibt die wichtigste, die einzige Wahrheit; nicht oft genug kann sie gesagt werden. Daher wiederholen sich ihre Symbole wie der Skarabäus in unendlicher Folge, und gerade die Grüfte werden damit geschmückt.

Der Tod bleibt König, ist absoluter Herrscher in der Zeit. Jeder irdische Tyrann ist Nutznießer und Lehensmann dieser Macht. Wo reines Wissen, wo Zahl und Maß bestimmen, muß sich daher die Furcht vermehren, die Drohung zunehmen.

Beschränkt sich das Wissen vom Tier auf seinen Bios, so dürfen wir daraus auf eine Epoche schließen, die dem Tode

besondere Macht einräumt. Da stellen sich bald unbekannte Schrecken ein.

## 38

So ist der Gang der Dinge, und nicht etwa umgekehrt derart, daß unversehens Ungeheuer der Tiefe auftauchen. Wenn die Gerichtsvollzieher kommen, ist das Urteil längst gesprochen; es will vollstreckt werden.

Die Dinge können sich auch nur auf dem Wege ändern, auf dem sie eingetreten sind. Zunächst muß also durch den Geist der Tod in jenen Rang zurückverwiesen werden, der ihm zukommt, dann schwindet das Übermaß des Schreckens aus der Welt. Es gibt nur *eine* Freiheit, die dieses Namens würdig ist: sie ruht im Wissen um Unsterblichkeit.

Der Kranke kennt die Quellen seines Leidens und seiner Gesundheit nicht. Er grübelt über die Ekzeme und über Fieberkurven von Millionen Graden; ein Gang in den Wald würde heilsamer sein. Doch letzten Endes geht es auch um diese Krankheit und diese Gesundheit nicht.

Wo der Geist dem Tode seinen Ort gegeben hat, gesundet er in einem höheren Sinne, erkennt sein Leben als den Weg, der durch das Unvermessene Sinn erhält. Nicht in den Individuen, im Universum ist sein Feld. Dort ist der Tod sein Diener, nicht sein Herr.

## 39

Kehren wir noch einmal zur Hypothese zurück, daß Frucht und Imago gleichbedeutend sind. Sie ist unhaltbar; wir wollen sie ablegen wie einen Wanderstab.

Die Menschen sind lange mit dem Irrtum ausgekommen, der hier obwaltet. Sie unterschieden unscharf zwischen dem Samen der Tiere und dem der Pflanzen, zwischen Samen und Frucht. Wenn Analogien zwischen der Entwicklung des

Weizens und der des Mondhorns gesucht werden, so ist das Weizenkorn der Puppe zu vergleichen, während dem tierischen Samen der Blütenstaub entspricht.

Daß beide, Weizenkorn und Mondhorn, als vollkommene Formen dem Tode nahe sind, ist richtig — doch ist das Mondhorn als Imago eher dem Blütenstande als der Frucht verwandt. Seine Vollkommenheit ist die des Hochzeitskleides; die Mannigfaltigkeit und die Pracht seiner Organe gehören zum Festschmuck, der Braut und Bräutigam ziert.

Damit fällt neues Licht auf die Kürze des Lebensweges: der Festschmuck sinkt in der Brautnacht dahin. Dasselbe lehren die Blüten: nach der Bestäubung fallen Kranz und Krone ab. Imago und Blüte gehören zum Lebensfrühling, während Frucht und Puppe Kinder des Herbstes sind. Sie schlummern beide in der Erde während der Winternacht.

## 40

Doch immer noch beunruhigt die Frage nach dem Sinn der Lebensdauer: Warum sind diese Prunkgewänder nur für so kurze Frist bestimmt? Um wieviel dauerhafter scheint doch die Rüstung des Spanischen Mondhorns als das bleiche Gewand der Larve, die in der Erde träumt. Warum dient der Schmuck nur für eine einzige Nacht?

Solche Fragen beunruhigen in der linearen, der meßbaren Zeit, in der eine Sekunde so viel wie die nächste gilt. Anders ist es in der zyklischen Zeit mit ihren festlichen Umgängen. Auch im menschlichen Haushalt wird lange, wird oft Jahre auf Hochzeiten gespart. Hochzeit ist hohe, ist festliche Zeit. Sie ist aber mehr noch: nicht nur rote Zeit in der grauen Folge der Tage und Monde, sondern in der Zeit verweisend auf zeitlose Ordnungen. Sie ist Andeutung zeitloser Wonnen und soll ihr Vorgeschmack sein.

Da wird in Tagen verschwendet, was in Jahren gespart wurde, werden Speisen bereitet und Weine geboten, die

der Alltag nicht kennt. Es werden Schleier und Schleppen getragen, es werden Lieder gesungen und Tänze getanzt, es werden Eide getauscht und Weihen gespendet, die hochzeitlich sind. Da legt auch der Ärmste ein festliches Kleid an, und keiner geht unbewirtet davon. Da kann eine Stunde ein Leben aufwiegen.

## 41

Wenn wir von dort den Blick auf das Spanische Mondhorn richten, das zu unseren Füßen die Erde durchdringt, werden wir es leicht als Hochzeiter und Hochzeitsgast fassen, dessen festliche Stunde geschlagen hat. Es putzt seine Rüstung und schwenkt die zierlichen Fühler, dann breitet es die Schwingen und steigt zum Lichte empor. Es war blind in der Tiefe, nun schaut es mit Augen; es lebte als fußloser Wurm, nun fliegt es mit Flügeln davon. Es war in der dunklen Kammer ein einsamer Träumer; nun schwärmt es mit Legionen zum Fest. Die Erde lebt; überall durchbrechen die Schläfer den Staub.

Wunderbar ist auch, daß all diese Künste nicht gelernt werden; sie werden im Augenblick beherrscht. Sowie der erste Lichtstrahl das Mondhorn trifft, weiß es zu sehen und zu fliegen; es weiß, wie es die Liebste findet und wie es sie umfängt. Es hat noch vollkommenen Anteil am Geist der Erde und seiner Kraft.

## 42

Das kurze Leben, das der schönen Bildung nach langem Schlaf gewährt wird, soll nicht bekümmern; der Schmerz darüber ist nur dem Menschen eigen, dem Tier, das spekuliert. Das Mondhorn nimmt an ihm nicht teil. Er steigert sich mit der Lebensangst, die nicht nur dort wächst, wo man flach, sondern auch, wo man unfestlich denkt.

Wenn wir nunmehr das schöne Tier betrachtet haben, einmal als Kunstwerk von vollkommener Bildung, sodann als Frucht und endlich als Bräutigam, als festlichen Freier, so geschah das wiederum unter einer Hypothese, welche die anderen umhüllte: daß nämlich als Imago es wirklich seinem Larvenstande überlegen sei und höheren Rang bekleide als der fuß- und augenlose Wurm. Darauf sei noch ein Blick geworfen, ehe wir es am Bachbett zurücklassen.

## 43

Urteile dieser Art gehen vom menschlichen Körperbau aus; er dient uns als Maß. Ein Wesen, das sehen kann, gilt demnach für besser ausgerüstet als ein blindes — wobei bereits das Wort »blind« eine Wertung enthält. Ein augenloses Wesen ist nicht blind. Es ist vielmehr vom Lichte unabhängig und kann sich in Räumen sinnvoll bewegen, die den Augen verschlossen sind.

Ganz ähnlich unterstellt das Wort »Larve«, daß es sich um eine Hülle handle, hinter der das Inbild sich verbirgt und als ihr Sinn hervortreten wird. Wahrscheinlicher ist aber, daß der Bios auf den großen Lebensfesten sich hinter den Masken der Imagines bewegt. Daher die Fülle ihrer oft grotesken Formen und ihre Vergänglichkeit. Sie werden nach dem Festball abgestreift.

Zu denken gibt, daß wir den Lebensstoff oft dort bewundern, wo er schwächer wird und abstirbt, in den Verhärtungen. Das gilt für Haar- und Federkleider, Schuppen, Panzer, für Oberflächen überhaupt. Wie nach dem alten Wort indessen die unsichtbare Harmonie bedeutender ist als die sichtbare, so ist auch wunderbarer als die bunte Muschel das bleiche Wesen, das sich in ihr verbirgt. Es ist dem Geiste näher und seiner verwandelnden Kraft. Das Auge ist schöner, doch nicht wunderbarer als das Hirn. Was uns als grau gilt, ist nicht geringer als die Farbe; es ist der Farbenhort.

44

Soviel, um eine letzte Qualität des Mondhorns hinter der des Kunstwerks, der Frucht, des festlichen Freiers anzudeuten: die des reinen Bildes, das mit zahllosen anderen aus dem Urgrund aufsteigt, indem es bald als Idee, bald als Materie erscheint. Hier leuchten Muster am rastlos gewebten und wieder aufgetrennten Kleid der Gottheit, dort dämmern Ephemeridenwolken über der Nornenflut. Schuppen der Midgardschlange, Funken von Schmiedefeuern, Sternbilder verglühen in der Nacht. Wie der Verstand Gedanken und Systeme, die ihn bestätigen und beglücken, so zeugt die namenlose Tiefe Bilder um Bilder als flüchtiges Gleichnis ihrer Macht. Was aus der Erde, dem Wasser und dem Feuer aufsteigt und wieder hinsinkt, kann nicht begründet werden; hier hat das Wort seine Grenze erreicht.

# TYPUS, NAME, GESTALT

ERSTDRUCK

## VOM TYPUS

### 1

Gestalt und Typus sind Formen der höheren Anschauung. Die Konzeption von Gestalten verleiht metaphysische, die Erfassung von Typen sichert geistige Macht. Beide beschäftigten daher zu allen Zeiten als große Themen das Denken und Nachdenken.

Reale Macht hingegen gründet sich auf die Kenntnis von Erscheinungen und deren Verknüpfung durch Tatsachen. Hier wirkt ein Wissen, das auf einfacher Anschauung beruht.

### 2

Wird der Einklang zwischen den drei Bereichen gestört, so folgen Unruhen innerhalb der Einrichtungen, auch Sprachverwirrungen. Die Unruhen sind notwendig, da sie bezeugen, daß Vakanzen eingetreten sind, die desto schwerer wiegen, je verborgener die Ursachen sind. Zur Ausfüllung dieser Vakanzen, die im folgenden auch Blankos genannt werden, genügen Veränderungen der Tatsachen nicht. Auch Wissen und Wissenschaft allein stellen die Ordnung nicht wieder her.

### 3

Das Thema ist einfach, und darin liegt seine Schwierigkeit. Einfache Dinge sind schwieriger zu beschreiben als komplizierte, weil sie dem Namenlosen näher liegen und der Beschreibende auf den Grund der Sprache zurückgreifen muß. Eine komplizierte Maschine mit ihren Einzelteilen und deren Zusammenwirken läßt sich in einer Vorschrift mit absoluter

Genauigkeit darstellen. Weit einfachere und überall prägende Formen wie Typen und Gestalten sind schwieriger zugänglich. Wenn es nur gelingt, sie mit hinreichender Genauigkeit darzustellen, dürfen wir zufrieden sein.

Die Schwierigkeit liegt darin, daß ein Geformtes leichter zu beschreiben ist als eine Form. Einen Bolzen, eine Schraube, eine Feder vermögen wir zu schildern, während sie vor uns auf dem Tisch oder auf unserer Hand liegen. Das gilt nicht für Typen und Gestalten: Der Typus kommt nicht in der Natur und die Gestalt nicht im Universum vor. Wir müssen beide, wie eine Kraft an ihrer Wirkung oder einen Text an seinen Zeichen, an den Erscheinungen ablesen.

4

Daß wir bei diesem Ablesen von einer sichtbaren auf eine unsichtbare Harmonie schließen, deutet sich bereits in der Sprache an. »Begreifen« bezeichnet eine reale und eine geistige Antastung. »Form« ist sowohl das geformte Objekt als auch die Mater, in der es gegossen wird. »Münze« ist sowohl das Geldstück, das von Hand zu Hand geht, als auch die Anstalt, in der es zu Tausenden geprägt wird: der Ort seiner Individuation.

Das betrifft unser Thema: Wir sehen die Prägung, aber nicht den Prägstock; wir sehen die Münzen, aber wir sehen die Münze nicht. Ob überhaupt eine solche Münze bestehe und wo sie zu vermuten sei: das war von jeher der schärfste Prüfstein der Urteilskraft. Das Thema stellt nicht nur Fragen, sondern es verändert den Menschen, der sie beantwortet.

5

Wenn wir die geprägte Münze in der Hand halten, so fassen wir damit mehr als den Gegenstand. Er wäre wertlos oder ein Kuriosum, wenn nicht hinter ihm der Staat stünde

als Münzherr, der ihm den Kurs verleiht. Und auch der Kurs ist nur zu halten, solange hinter dem Staat ein anderes steht. Den Tauschwert bestimmt ein sinnreiches ökonomisches System und darüber hinaus der Kredit, die Glaubwürdigkeit einer Einrichtung. In den Inflationen berührt ein Gestaltwandel die alltägliche Erfahrung, obwohl er als solcher kaum wahrgenommen wird. Der Wert der Münzen schwindet, während sie sich vervielfältigen. Das ist ein Schwund, ein Abstieg der Potenzen, der sich auf vielen Gebieten verfolgen läßt, wenn man ihn einmal begriffen hat. Wo die Gestalt der Sonne verblaßt, tauchen Milliarden von Sonnen im Bewußtsein auf.

## 6

Über Wertunterschiede pflegen wir nicht jedesmal nachzudenken, wenn wir einen Laden betreten und dort einkaufen. Was unser Geld wert ist, wissen wir und weiß auch jener, der es uns abnimmt, mit hinreichender Genauigkeit. Auch wenn wir am Strand eine Muschel aufnehmen, pflegen wir nicht darüber nachzusinnen, welcher Unterschied zwischen dieser handgreiflichen Muschel und ihrem Modell besteht. Wir beschäftigen uns damit nur, wenn wir »den Dingen auf den Grund gehen«.

Auch im folgenden braucht nicht jedes Mal betont zu werden, ob unter der Münze das Geldstück oder der Prägstock und unter der Muschel der Einzelfund oder das Muster verstanden werden soll. Wir wollen das Wort mit seinen Schattierungen in Kauf nehmen, es aber sorgfältig hin- und herwenden. Wir bewegen uns in einem System von Repräsentationen, dessen Umfang nicht mit jedem Schritt und auf jeder Sprosse bewußt zu werden braucht.

7

Wenn wir den Löwen, den Tiger, den Panther, die Hauskatze ins Auge fassen und als »Katzen« bezeichnen, so haben wir eine Verwandtschaft erkannt und durch einen Namen begrenzt. Wir haben uns dazu an der uns vertrauten Erscheinung der Hauskatze orientiert.

Wenn wir mit Cuvier den Hund, den Bären, die Hyäne, den Marder hinzunehmen und diesen erweiterten Bestand mit dem Namen »Raubtiere« umgrenzen, so haben wir damit einen höheren Gesichtspunkt gewonnen und beherrschen einen größeren Kreis.

Daß in der Benennung geistige Macht liegt, ist schon daraus zu schließen, daß wir unbekannte und selbst ausgestorbene Wesen entdecken könnten, die dennoch unter das Wort fielen. Wir haben dem Namenlosen einen Bannkreis abgewonnen, der mehr als Sichtbares umfaßt.

8

Als Muster des Raubtiers werden wir den Löwen auswählen, den bereits die Alten zum König der Tiere gekrönt haben. Weder Tiger noch Bär können mit ihm wetteifern. Merkwürdig ist die Wahl jedoch insofern, als wir den Löwen seinerseits als Katze ansprechen. Die musterbildende Macht der Katze erscheint uns also der des Löwen übergeordnet im engeren, ihr untergeordnet im weiteren Bereich.

Das ist ein Beispiel dafür, daß typenbildende Macht in jedem Wesen anonym vorhanden ist und durch bloße Benennung oder auch Betonung entwickelt werden kann. Das Wort »entwickeln« läßt sich auch in dem Sinne nehmen, in dem die Fotografen es anwenden: Das Bild eines Gegenstandes wird entwickelt, nachdem es Licht auf einen Film geworfen hat. Ohne Entwicklung würde die Aufnahme im Dunkeln ruhen, für die Erinnerung ungreifbar, kontur- und namenlos. Sie gliche dort den zahllosen Bildern, die, ohne

daß wir ihnen Beachtung schenkten, unsere Netzhaut berührt haben.

Benennen heißt entwickeln aus dem Namenlosen, heißt auswählen. Das gilt in noch erhöhtem Maße von der Erscheinung, die wir als Vorbild, als Typus ansprechen. Hier kann bereits Benanntes nochmals unterstrichen werden, ohne daß ein Namenwechsel stattzufinden braucht. »Die Katze« bezeichnet eine Art, eine Gattung und eine Familie. »Das ist eine Borgia« — damit kann eine vorübergehende Person gemeint sein, doch auch ein Geschlecht und endlich ein Menschenschlag, den raubtierhafte Züge kennzeichnen.

## 9

Indem wir einerseits den Löwen, andererseits die Katze als Typus setzen, und zwar innerhalb verschiedener Etagen, führen wir einen Prozeß um Geltung durch, dessen Urteile in der Sprache fixiert werden. Die Wirkung ist zugleich pädagogisch; jeder gute und auch jeder schlechte Lehrer verfährt auf diese Weise: durch Auswahl der Vorbilder.

Kompliziert wird der Prozeß noch dadurch, daß Typen nicht nur auf ein und demselben Gebiet mit-, gegen- und übereinander gesetzt werden. Es ist vielmehr auch möglich, daß das Spielfeld gewechselt wird. Nicht jeder empfängt die gleichen Eindrücke. Und nicht jeder entwickelt sie auf dieselbe Art.

So gründet sich, um beim Beispiel zu bleiben, unsere Auffassung vom Raubtier auf anatomische Verwandtschaften, vor allem auf das Gebiß. Wir würden zu einer anderen Systematik, und damit zu anderen Typen, kommen, wenn wir vom Habitus, und wiederum zu anderen, wenn wir von der Lebensweise ausgingen. Von einem Manne, der lieber Cesare Borgia als seinen Hund zu den Raubtieren gezählt wissen möchte, ist anzunehmen, daß seine Typenwahl sich weniger zoologisch als ethisch bestimmt.

Fast jeder Tierstamm bildet Arten mit raubtierhafter Bewaffnung und räuberischen Instinkten aus. In dieser Hinsicht haben die Saurier und selbst die Mollusken gefährlichere Typen hervorgebracht als die Säugetiere, wenn man vom Menschen absehen will. Andererseits gibt es Raubtiere mit vegetarischen Neigungen.

10

Wenn sich der Blick auf ein neues Spielfeld richtet, kommt es zu einer anderen Typenwahl. Nicht nur die Blutsverwandtschaft bestimmt die Muster, die sich dem gesamten Bios, einschließlich des Menschen, aufprägen. Es gibt beliebig viel andere.

Ebenso mannigfaltig sind die Neigungen des Menschen; von ihnen hängen Wahl, Hegung und Entwicklung der Muster ab. Das findet unter anderem seinen Ausdruck in den Totembildern und den Wappen der heraldischen Welt. Es ist ein Unterschied, ob einer den Adler, den Falken, den Löwen, den Bären im Schilde führt oder die Taube, das Lamm, den Fisch, die Lotosblüte, die Rose, den Ginster, die Lilie.

Das entspringt nicht einer zufälligen Wahl von Bildern und Zeichen, sondern dem Erkennen oder Ahnen einer tiefen Verwandtschaft, ja Gleichheit im Sinne des: »Das bist Du!«

11

Ein unerschöpfliches Hin und Her spielt zwischen dem, was dem Menschen gezeigt wird, und dem, was er ergreift — zwischen der grenzenlosen Fülle, in der die Welt ihre Rätsel aufwirft, und der Art, auf die der Mensch antwortet.

Der typenbildenden Macht im Universum entspricht eine wahrnehmende Kraft und Wachsamkeit des Menschen: Was ihm an Bildern gezeigt wird, beantwortet er zunächst mit

Staunen und dann mit dem Wort, dem Urbild der Kunstwerke.

Die typenbildende Macht des Universums drängt aus dem Ungesonderten, das Wort aus dem Namenlosen empor. Das Ungesonderte und das Namenlose sind ein und dasselbe; Weltgrund und Grund im Menschen sind eins. Aus gleichem Stoff sind Augengrund und Grund der Bilder: Das Auge ist erd- und sonnenhaft.

Wo Wort und Bild sich treffen, geben sie flüchtige Kunde von der Heimat, aus der sie kommen und der sie zustreben. Das ist ein Gruß von Ufer zu Ufer über den Fluß der Erscheinungen hinweg. Die höhere und eigentliche Bedeutung der Bilder wird aus tieferen Schichten der Wahrnehmung beantwortet: Das Wort wird zum Losungswort. Daraus erklärt sich die geringere Realität der Typen und Gestalten und ihre stärkere Wirklichkeit.

## 12

Wir wollen noch einmal auf das Gleichnis vom Film zurückgreifen, den wir uns als vielschichtig aufgerolltes Band vorstellen.

Die äußersten Schichten zeigen gestochene Aufnahmen. Wir können auf ihnen jeden Gegenstand, jede Person erkennen und ansprechen. Alles ist mehr oder weniger ähnlich, wie es uns ja auch im alltäglichen Leben mehr oder weniger deutlich ist. Dabei sind die »gutgetroffenen« Aufnahmen nicht immer die ähnlichsten. Daß wir insbesondere mit den Porträts selten zufrieden sind, deutet bereits an, daß bloße Realität nicht genügt.

Nun folgen unscharfe Bilder, Aufnahmen von Träumen, Ahnungen, Spuren und Anklängen. Hier sind die Dinge weniger deutlich zu erkennen, doch oft zwingender. Mächtiger als die Mutter, die uns im Licht, ist jene, die im Traum erscheint, und doch ist jene vielleicht bereits der Frau, der Schwester, der Geliebten so ähnlich, daß sie kaum zu unter-

scheiden sind. Unscharf wird auch schon hier die Trennung zwischen den Lebenden und den Gestorbenen. Sie leben »in uns« fort.

Dann kommen Schichten, auf die einmal Bilder gefallen sind, vielleicht in frühester Kindheit, im Tiefschlaf, in der Betäubung, dem Rausch, der Ekstasis. Hier ist eine »chemische«, doch keine sichtbare Veränderung erfolgt. Wenn wir uns *erinnern,* so sind das Erfahrungen, die aus der Tiefe aufsteigen. Sie kommen ungewollt, ja werden schwächer, wenn wir, um sie zu belichten, das Bewußtsein anstrengen. Hier dürfen wir auch die Stimmung des »Déjà vu« vermuten, die uns zuweilen überrascht.

Darunter ruht die niemals von einem Schimmer berührte Schicht. Hier sind die kleinsten Teilchen, ununterscheidbar, qualitätslos, doch immer Teile noch. Auf diesem Grunde schlummern Legionen von Möglichkeiten — nicht nur Bilder, die denkbar, sondern auch solche, die unausdenkbar sind. Aus ihm nährt sich auch die Sprache, doch weder Wort noch Namen reichen dort hinab. Wir tragen in uns, was in unbekannten Welten und auf fernsten Planeten möglich ist. Dort ist nichts zu entdecken, was nicht bereits in unserem Innern ruhte; jede Entdeckung ist ein realisierter Traum.

Dem folgt das Unzugängliche.

## 13

Daß unter der Schicht der Namen (und auch der Zahlen) einfachere, vorformende Strukturen sich verbergen, wird besonders spürbar, wenn wir aus unserem gewohnten System heraustreten — etwa in das einer anderen Sprache, einer fremden Kultur, einer neuen Welt oder aus dem der Welt überhaupt.

Befahrung neuer Welten ändert nichts an unserer inneren Erfahrung. Zwar folgen ihr Revolutionen innerhalb der Anschauung, doch wird zugleich der Grund bestätigt, auf dem

die Anschauung ruht. Das Weltbild kann sich ändern, doch nicht die Welt. Das Unzureichende der Namen, nicht aber des mit ihnen Gemeinten wird offenbar. Die Sprache muß nun schärfer umgrenzen, tiefer ausloten.

Nach der Entdeckung Amerikas mußten nicht nur Namen wie »Westindien«, sondern auch wie »Welt« revidiert werden. Auch auf »Europa« fiel ein neues Licht. Das besagt nicht, daß das bis dahin mit diesen Worten Gemeinte, das »Angesprochene«, auf Irrtum beruht hätte. Die Welt blieb Welt, blieb Inbegriff der Erde wie zuvor, auch wenn ein Kontinent hinzugekommen war und andere vielleicht noch auf Entdekkung warteten. Ein großes Bild wurde allmählich enthüllt, aber der Mensch hatte von jeher gewußt, daß ihm das Wort nicht gerecht wurde.

## 14

Wir bezeichnen also mit den Namen einerseits weniger, andererseits mehr, als die Erfahrung umgrenzt. Vor der Entdeckung Amerikas unterschätzten wir den Umfang dessen, was wir »Welt« nannten. Daher dauerte die Fahrt des Kolumbus länger, als die Berechnungen voraussahen. Dennoch erreichte er sein Ziel, ja mehr als das, denn er vertraute dem inneren Bild. Von dort aus erhält das Wort Kredit.

Die Welt war also größer als das Wort, das sie bezeichnete. Andererseits war dieses Wort elastisch, denn es paßten alle Meere, Länder und Inseln hinein, die später entdeckt wurden, und es hätten noch beliebig viel mehr hineingepaßt.

Das Paradoxon erklärt sich daraus, daß wir das Wort »Welt« sowohl in einem entwickelten als auch im unentwikkelten Sinn verwenden, indem wir es bald auf unsere äußere, bald auf unsere innere Erfahrung beziehen. Da beide wie Form und Hohlform eng aneinander liegen, sind die Bedeutungen unscharf getrennt.

Wenn wir in eine neue Welt eintreten, wird uns ihr Habitus in seiner Gesamtheit wie in seiner Mannigfaltigkeit über-

raschen, jedoch nicht durchaus, nicht von Grund auf fremdartig vorkommen. Die Überraschung ergreift uns im Reich der äußeren Erfahrung, das Wiedererkennen gehört tieferen Schichten an. Dabei ist zu bemerken, daß wir in »China« nicht etwa »Europa« wiedererkennen, sondern ein Drittes, das beiden gleich nah und gleich entfernt gelegen ist. Wir finden Altvertrautes in anderem Gewand.

15

Als die ersten Europäer in Australien landeten, begegneten ihnen dort Tiere, die den ihnen bekannten ähnlich waren, obwohl sie, genealogisch gesehen, ganz andere Verzweigungen des Stammbaums bildeten.

Es scheint also, daß auch der Bios sich in vorgeformte und formende Fächer verteilt. Ein neues Land wird von ihm in vorbestimmter Ordnung besetzt. Die typenbildende Macht, die sich in ihm verbirgt, verzweigt sich in verschiedene Räume und Stockwerke, in denen sie sich nicht nur ein-, sondern nach denen sie sich auch ausrichtet. Im Wasser wird sie die Geschöpfe mit Flossen, in der Luft mit Flügeln, in einem lokkeren Bestand von hohen Bäumen mit Gleitflächen ausrüsten; und solche Werkzeuge bilden sich nicht nur innerhalb verschiedener Tierstämme, sondern werden auch aus verschiedenen anatomischen Elementen aufgebaut.

16

Wir können aus dem Habitus eines ausgestorbenen Tieres schließen, ob es auf oder unter der Erde, in der Wüste, im Sumpf, in der Savanne oder im Urwald zu Haus war, ob es sich im grellen Sonnenlicht oder im Dunkel der Nacht bewegte; und die daraus sich ergebenden Ähnlichkeiten erscheinen oft zwingender als die Verwandtschaft im natürlichen System. Sie reichen tiefer hinab.

Auch die Fülle und Vielfalt der Tiere und Pflanzen ist Sprache im tieferen Sinn. Die Formen sind vergänglich, wie Worte vergänglich sind. Dennoch ist »Form« darunter zu erkennen, eine beständigere Fassung, die der eines Faches oder eines Flußbettes gleicht. Die Wasser gleiten darüber hin. Wir können auch an Häuser im astrologischen System denken, die immer wieder betreten werden und den Bewohnern unverkennbare Zeichen mitteilen.

Wie die Sprache gewisse Formen und Gegenstände aufweist, die sich in allen Zungen und Idiomen wiederholen und uns deren Erlernen erleichtern, so hat auch der Bios seine Vorformung. Beides geht auf denselben Grund zurück. Es kann daher für uns kein gänzlich fremdes Tier geben. Selbst bei der Ersinnung von Phantasiegeschöpfen sind wir auf die Elemente angewiesen, die das Tier ausmachen. Das Vermögen der Kunst beschränkt sich auf Gegebenes. Dieses Gegebene wohnt nicht nur in der äußeren, sondern auch in der eigenen, inneren Natur; es ist ein und dasselbe dort wie hier.

## 17

Daß die Aufteilung eines neuen Hauses durch das trächtige Leben auch unter ökonomischem Aspekt beurteilt werden kann, sei kurz erwähnt. Hier könnten wir uns die Tafeln einer großen Speisung vorstellen oder auch eine Stadt, in der Werkstätten, Straßen und Quartiere freistehen. Dort fänden sich Aufschriften wie: »Drechsler und Weber«, »Gräber und Mineure«, »Parasiten«, »Fleisch-, Pflanzen- und Aasfresser«. Das wären Sonderungen unter ökologischen und ökonomischen Gesichtspunkten. Beschränken wir unser Augenmerk auf sie, so ergibt sich die entsprechende Typologie.

## 18

Ferner sind Vorformungen zu vermuten, nach denen sich das spielerische und das erotische Leben ausrichten. Offenbar

besteht eine Anziehungskraft gewisser Muster, die zum Kampf- und Liebesspiel gewählt werden. Sie führt zu Ähnlichkeiten, die nicht minder verblüffen als jene, die durch den Raum oder die Ökonomie bestimmt werden.

Unter der organischen Welt verbirgt sich eine Muster wählende, Muster aktivierende und herausfordernde Kraft. Sie bewirkt, daß in der Kunstgeschichte bei zeitlich und räumlich voneinander weit entfernten Völkern immer wieder dieselben Motive auftauchen und daß in der Natur durch alle Tierklassen hindurch eine Vorliebe für gewisse Lebensgewänder besteht. Sie reicht tief in das Anorganische hinab. Diese Anziehung ist primär und unerklärlich; sie befriedigt jedoch den Verstand eher als die meist recht gewagten Theorien über Schutzfärbung, Nachahmung, Mimikry.

## 19

Ob ein bestimmter Schmetterling aus taktischen oder ökonomischen Gründen die Wespe nachahmt, sei dahingestellt. Beides ist möglich, doch besagt es wenig gegenüber dem Phänomen der schwarzgelben Bänderung, die als eines der großen Motive das gesamte Tierreich mit Mustern durchwebt. Hier müßten wir nicht nur Vertreter fast aller Insektenklassen, sondern auch Meeres- und Landmollusken, Reptilien, Korallenfische, den Tiger und viele andere Geschöpfe einbeziehen.

Ein solches Motiv greift weit über das Tierreich, ja über das Lebendige hinaus. Wir finden es wieder bei Gräsern und Blütenpflanzen, im Lichtspiel der Schilfgürtel, Kornfelder und Bambushaine, an Felshängen des Niltals und des Sinai. In Welten, auf denen nie ein Auge ruhte, im Licht und Schatten fernster Sonnen, wird es nicht weniger aufleuchten. Sein Reiz liegt darin, daß es kosmische Wahrheiten bezeugt.

Solcher Motive gibt es viele; und ihre Wahl beruht weder auf Zufall noch auf Zweckmäßigkeit. Das gilt nicht nur für die Tierwelt, sondern auch für die menschliche Kunst. Auch

hier gibt es Muster, die weder zu erfinden noch zu erlernen sind. Gleichviel, aus welcher Epoche ein Werk hervorgeht — zur zeitlosen Größe gehört ein Instinkt, ein blindes Wissen, das auf die letzten Dinge geht. Das überzeugt mit einer Kraft, die sich unter dem Stil und dem Thema verbirgt, und überdauert Jahrhunderte.

Doch auch die Dauer gehört zum Zufall; sie ist nur ein Abglanz des großen Gelingens und seines Glückes, das keines Zeugen bedarf.

## 20

In der Kunst freilich gibt es Nachahmung, gibt es Mimikry. Motive werden schulmäßig übernommen, ohne daß jener unmittelbare Trieb dazu zwingt, mit dem nicht nur der Maler, sondern auch eine Tierart die Farbe wählt. Auch so entstehen noch gute Leistungen. Sie werden in unproduktiven Zeiten sogar die Regel bilden und sind, da sekundäre Notwendigkeit aus ihnen spricht, der völlig auf Zufall und Belieben gestellten Motivwahl vorzuziehen.

Das Echte wird weniger durch die Zeitgenossen ausgesondert als durch die Zeit. Sie macht die Sterne erster Größe sichtbar, und zwar durch Auslöschung der schwächeren Lichter: Die innere Distanz tritt nunmehr auch als räumliche hervor.

Der menschliche Geist hat den Begriff der Mimikry erfunden, weil ihm, und ihm allein, diese Art der Nachahmung geläufig ist. Er allein verfügt über eine Sprache, die nicht verbirgt, sondern verbergen soll, ist zugleich Spieler und Schauspieler. Theologisch gesprochen, liegt die Tracht des Menschen hinter, jene der Tiere dagegen vor dem Sündenfall.

Der Unterschied zwischen dem schöpferischen und dem nachahmenden Geist ist dieser: Der erste benennt das Ding, der andere nennt das Wort.

21

Wenn wir im Walde die Raupe mit dem dürren Zweig, den Falter mit dem dürren Blatt verwechseln und dann den Trug erraten, so ergreift uns ein Staunen, dem Heiterkeit folgt. Mit Recht — denn hinter der Verwandlung hat uns mehr als eine der Listen des Mikrokosmos überrascht. Wir haben die Einheit des Universums in einer seiner Gleichungen erkannt. Sie ruht tief unter den Verwandtschaften. So ist auch zwischen unserem Auge und jenem, das den Falterflügel ziert, kein anatomischer und doch ein mächtiger Bezug.

Auf die Darstellung dieser Einheit zielt Mimesis im weitesten Sinne: Wir alle stellen ein und dasselbe dar. Das gilt auch für die frühen Tänze und Spiele, für Märchen- und Totemwelten, für Maskenfeste und kultische Umzüge. Der Tanz greift tiefer als das Wort.

22

Daß mit der Wahl des Lebenskleides ökonomische, ästhetische und auch erotische Vor- und Nachteile verbunden sind, versteht sich am Rand. Wenn ein Schmetterling der Wespe zum Verwechseln ähnelt, so mag ihn das der Nachstellung durch eine Reihe von Feinden entziehen. Es wird ihm aber andere Verfolger schaffen, wie etwa Vögel, zu deren Leibspeise die Wespe zählt.

Mit jedem Licht kommen Schatten, aber auch mit jedem Feind ein neuer Freund oder deren zwei. Was bedeuten solche kleinen Vor- und Nachteile auch innerhalb der großen Harmonie? Geht nur sie nicht verloren, hats keine Not. Das ist mit dem Gleichnis von den Lilien auf dem Felde gemeint.

Die Wahl des Lebenskleides reicht auf den Grund hinab. Dort, wo die Muster sich bilden und erheben, wird es zum Schicksalskleid. Wir wählten es früh und wählten es mit Lust, längst ehe wir die Augen öffneten.

Alle Arten sind Spielarten des Ungesonderten.

## 23

Wahl und Benennung von Typen unterliegen dem freien Willen; sind beide geglückt, so bestätigt das gewählte Wort die typenbildende Macht des Ungesonderten.

Wenn wir ein bestimmtes Tier, etwa ein Insekt, als »Skarabäus« ansprechen, so ging dem die Begegnung mit einem vergänglichen Individuum voraus. Wir setzen und benennen es als Typus: Der Name umgrenzt nunmehr ein Fach, in dem wir alle anderen Individuen dieser Art mühelos unterbringen, mögen sie uns nun in der Natur begegnen oder nicht, ja mögen sie auch nur gedacht werden. Legionen passen hinein. Der Typus ist das Vorbild, an dem wir Maß nehmen.

Ist das Vorbild gut gewählt, so kann es zugleich einen größeren Kreis repräsentieren, etwa den einer Gattung: das Genus Skarabäus, das eine Anzahl ähnlicher Spezies umfaßt. Erheben wir das Wort um eine weitere Stufe, so gilt es auch für eine Familie: »Scarabaeidae« mit tausenden von Arten und vielen Gattungen. In dieser Folge hat sich die wirkende Natur, als ob sie immer stärkere Wellen ausgesendet hätte, dem Auge offenbart. Der Mensch hat ihr im gleichen Verhältnis mit der unterscheidenden und diagnostischen Schärfe, zunächst des Blickes und sodann der Sprache, geantwortet.

Das ist ein Werdegang, der sich auf vielen Gebieten verfolgen läßt. Den Namen eines Ahnen trägt erst ein Einzelner, dann eine Familie, eine Sippe, ein Stamm, ein Volk. Ein Name wird zum Vorbild und entfaltet von sich aus Macht.

Es versteht sich, daß das nur innerhalb des Vergleichbaren gilt, also innerhalb eines Bereiches, der sich der Wahrnehmung und ihren Maßstäben nach keiner Richtung hin entzieht. Einmaliges kann nicht typisch sein. Es ist entweder weniger oder mehr. Ebenso dürften exzentrische oder abnorme Bildungen sich kaum zur Repräsentation in höheren Rängen eignen, es sei denn in einer irregulären Welt. Dort ist zwar nicht das Ungesonderte, wohl aber seine typenbildende Macht beschränkt.

24

Die typenbildende Macht wirkt auf die Anschauung unmittelbar. Sie ruft dort zunächst Überraschung hervor und dann ein namenloses Erkennen: Intuition. »Intueor« ist ein Verbum, das die Alten nicht ohne Grund nur in der passiven Form kannten. Dem erst folgt die Benennung: Die Dinge tragen keine Namen, sondern Namen werden ihnen verliehen. Die Welt der Namen unterscheidet sich von der der Bilder: Sie ist ein Spiegelbild.

Daß diese Reihenfolge im Alltag meist übersehen wird, ist eine praktische Vereinfachung. Die Worte werden als bare Münze genommen; ihre Realität wird überschätzt. Die Namen sind freilich mächtig; doch gehen sie beim Ungesonderten zu Lehen; sie müssen sich immer wieder in ihm baden wie in einem namenlosen Meer.

Der originale Geist unterscheidet sich vom praktischen dadurch, daß er von den Dingen mehr als die Namen kennt. Er sieht sie in ihrer Frische, und daher ist er es, der von jeher die Dinge benannt hat, ohne an den Namen zu haften; er schreitet mit stets gleicher Kraft durch die Benennungen hindurch.

25

Der benannte Typus ist nur ein, allerdings höchst praktikables, Gleichnis der typenbildenden Macht. Er steht zu ihr etwa im Verhältnis einer Momentaufnahme zur lebenden Person. Die Aufnahme kann länger vorhalten als das Individuum, von dem sie, wie man früher sagte, »abgenommen« ist. Trotzdem bleibt sie ein Spiegelbild. »Der« Skarabäus gehört zur Sprache, nicht zur Natur. Er ist im Grunde namenlos. Daher mußte der Benennung Intuition vorausgehen als Antwort des Geistes auf das Wunder der Welt.

Diese einfache Wahrheit ist durch Beschreibungen mit papierenen Wänden verstellt. Der Mensch bewegt sich gemeinhin nicht in der stets gleich gewaltigen Natur, sondern

in Vorstellungen. Bereits Benanntes wird verwendet, so wie man mit Papiergeld zahlt, das mit Recht als »Schein« bezeichnet wird. Dennoch kann man, solange der Status in Ordnung ist, dafür Dinge eintauschen. Die Dinge freilich sind immer in Ordnung; und wo der Anschein aufkommt, daß sie nicht mehr stimmen, ist es ein Anzeichen dafür, daß nicht sie, wohl aber die Namen zu ändern sind.

Das soll kein Einwand gegen die Namen sein. Namen sind stark und brauchbar, vor allem für den, der weiß, daß sie »letzten Endes« nicht vorhalten. Jeder Name nimmt früher oder später Abschied von uns. Immer aber bleibt uns, was der Benennung vorausging, und wir bleiben ihm.

## 26

Es ist ein Unterschied, ob es um Dinge oder um Namen geht, um freies Wissen oder um Wissen aus zweiter Hand. Wer das Wort beherrscht, faßt mehr als das Wort, doch weiß er auch, daß sich dieses Mehr schwer mitteilen läßt, wie offen es auch auf der Hand liege.

»Gewiß würde man ... über Gegenstände des Wissens, ihre Ableitung und Erklärung, viel weniger streiten, wenn jeder vor allen Dingen sich selbst kennte und wüßte, zu welcher Partie er gehöre, was für eine Denkweise seiner Natur am angemessensten sei. ... bei allen Streitigkeiten kommt am Ende doch nichts weiter heraus, als daß sich zwei entgegengesetzte, nicht zu vereinigende Vorstellungsarten recht deutlich aussprechen ...«

Die Stelle stammt aus einem Briefe Goethes vom 12. Oktober 1807 an den Geologen Carl Caesar von Leonhard. In dieser aufschlußreichen Äußerung streift Goethe auch das Verhältnis von Beschreibung und Intuition, die er an anderen Orten auch gern »Erfahrung« nennt:

»Um manches Mißverständnis zu vermeiden, sollte ich freilich vor allen Dingen erklären, daß meine Art, die Ge-

genstände der Natur anzusehen und zu behandeln, von dem Ganzen zu dem Einzelnen, vom Totaleindruck zur Beobachtung der Teile fortschreitet, und daß ich mir dabei recht wohl bewußt bin, wie diese Art der Naturforschung, so gut als die entgegengesetzte, gewissen Eigenheiten, ja wohl gar gewissen Vorurteilen unterworfen sei. So gestehe ich gern, daß ich da noch oft simultane Wirkungen erblicke, wo andere schon eine successive sehen . . .«

Daran schließt sich ein wenig später noch der Satz: »Hieraus folgt, daß meine Erklärungsart sich mehr zur chemischen als zur mechanischen hinneigt.«

Das Zitierte gibt einen Hinweis auf die Korrespondenz von innerer und äußerer Erfahrung, die sich im Ungesonderten berühren, dem hier »das Simultane« nähersteht als »das Successive« und dort »das Chemische« näher als »das Mechanische«. Indessen kommt es auf die Bezeichnungen nicht an.

## 27

Der intuitiven Erfassung eines Gegenstandes folgt die Bestimmung; er wird umrissen, beschrieben, gezeichnet oder auf andere Weise fixiert. So wird der Zoologe unter Aufzählung meßbarer Details ausführen, auf welche Weise der Typus zu erkennen und wiederzuerkennen ist.

Wie scharfsinnig und eingehend die Beschreibung jedoch ausfallen möge, so kann sie sich doch der durch Intuition erfaßten Erscheinung, in der sich die typenbildende Macht spiegelte, nur annähern. Daß ist schon daraus zu schließen, daß es keine Beschreibung gibt, die nicht noch ausführlicher und genauer gehalten sein könnte, und dennoch würde der Typus nicht bis in die letzten Einzelheiten, geschweige denn bis in das Unwägbare hinein gefaßt werden.

Daher ist die Begegnung mit dem Typus, etwa dort, wo er in der Geschichte als »Großer Mensch« erscheint, unwiederbringlich, während seine Historiographen sich in beliebiger Menge und unter stets neuen Perspektiven mit ihm beschäf-

tigen. Dasselbe gilt für das Kunstwerk; die Schönheit umschließt ein Geheimnis, das keine Ästhetik auslotet.

Freilich sind auch der Große Mensch und das Kunstwerk nur Gleichnisse.

28

Die Beschreibung kann so minutiös werden, daß der Eindruck, den der Typus erzeugte, geschwächt und gefährdet wird. Das führt zu einem Skrupulantentum, das sich in historischen, morphologischen, grammatikalischen Details verliert. Es ist nicht nur in den Einzelwissenschaften zu verfolgen, sondern auch in der Theologie, und zählt zu den Erscheinungen des Schwundes, wie jedes Wuchern der Meßkunst überhaupt. Wo die Wasser des Lebens versiegen, begnügt man sich mit Quellen aus zweiter Hand. Der Aufwand wird größer und der Ertrag geringer, wo der erkennende Geist über den wahrnehmenden triumphiert.

29

Indem wir den Typus als Spiegelbild auffassen, treffen wir keine Bestimmung hinsichtlich der Wirklichkeit. Nicht alles, was in der Natur nicht vorkommt, braucht unwirklich zu sein. Daß wir hier Vorsicht üben müssen, beweist schon die Erfahrung, daß das typische Bild längere Dauer besitzt als das historische oder biologische, auch stärkere Wirksamkeit.

Zwar verfügt der Typus der Katze nicht über die handgreifliche Realität der Katze, der wir in Haus und Flur begegnen; er kann es jedoch an Wirklichkeit mit ihr aufnehmen. Wenn wir den Typus als Spiegelbild, vielleicht sogar als höheres Spiegelbild, auffassen, ist damit noch nichts über den Spiegel ausgesagt.

Wir können uns das im Grunde einfache Verhältnis etwa so vorstellen: Die handgreifliche Erscheinung der Katze geht

aus der Natur und ihrer namenlosen Macht hervor, die die Scholastiker als Natura naturans bezeichneten. Als Typus wird sie vom Menschen intuitiv erfaßt, und zwar in ihrem tieferen Wesen, das im Naturgrund ruht. Dann wird der Name auf sie zurückgeworfen, als Antwort der inneren Bereitschaft des Menschen auf ein inneres Bild.

Es treffen sich also Name und Erscheinung im Vordergrund. Aus der Erscheinung spricht die ungesonderte Natur und aus dem Namen das Ungesonderte im Menschen, die beide nicht nur ähnlich, sondern identisch: ein und dasselbe sind.

Das Bild, das die Erscheinung darbietet, und jenes, das der Mensch von ihr entwirft, sind also beide gleich weit vom »Innern der Natur« entfernt, das unzugänglich bleibt. Der Name reicht ebenso tief in die Substanz der Dinge, wie die Erscheinung in die Substanz des Menschen reicht. Mehr, als daß beide »stimmen«, kann nicht erreicht werden.

30

Diese Abgrenzung war nötig, um einem Irrtum zu begegnen, der naheliegt, doch durchaus vermieden werden soll. Er läge darin, daß der Typus als »Begriff« aufgefaßt würde und die Gestalt als »Idee«.

Wir bewegen uns aber nicht auf einem Gerüst von Abstraktionen, sondern in einem Bildersaal — zwar mit hinreichender Skepsis gegenüber Folge und Mannigfaltigkeit sowohl der Erscheinungen als auch ihrer Namen, jedoch von ihrer unerschütterlichen Einheit überzeugt.

31

Das schließt nicht aus, daß Abstraktionen notwendig sind. Der Typus wird durch Anschauung, der Begriff durch Denken erfaßt. Immer aber gehen Ergriffensein und Ergriffenwerden dem Begreifen voran; und immer wieder muß in

der Entwicklung des Denkens der Begriff durch Anschauung geprüft werden. Nur so bleiben die Gerüste tragfähig.

Indem wir ein begriffliches Gerüst aus der natürlichen Ordnung lösen und es wieder an sie herantragen, verfolgen wir spezielle Absichten. Das geschieht in den Wissenschaften und auch in der Praxis — so trägt der Staatsmann den Staat an das Volk heran, dessen lebendiges Bild ihn zunächst leidenschaftlich ergriff. Auch das Recht wird auf diese Weise den natürlichen Einheiten, den Einzelnen, der Familie, der Sippe, dem Volk, den Völkerverbänden entzogen und wieder an sie herangetragen, wie jede Normung überhaupt.

32

Am Nutzen und an der Notwendigkeit solcher Abstraktionen kann kein Zweifel sein. Wie gesagt, müssen sie immer wieder durch die Anschauung geprüft werden, falls die natürliche Ordnung sich nicht auf andere Weise wiederherstellen soll.

Hier eben erweist der Typus seine stärkere, ursprünglichere Macht. Durch ihn erst erfährt die Satzung ihren Sinn. Das beste Recht wird sinnlos ohne den »Gerechten«, der nicht nur in und hinter dem Recht steht, sondern, wenn es sein muß, auch dafür »zu Grunde» geht. Er ist gründender als alle Gesetzbücher. Er stellt auch das ungeschriebene Recht wieder her, wo das geschriebene Gesetz versagt. Wo er verschwindet, ist es belanglos, ob das Gesetz dem Wortlaut nach bestehen bleibt oder nicht. Es tritt ein anderer Typus an seine Stelle: der des Gewalthabers.

33

Das gleiche gilt für alle Verträge und Verfassungen. Sie werden nicht durch Normen, sondern durch Typen garantiert. Zu den Zeichen des Schwundes gehört, daß die Normen überhandnehmen; Gesetze und Vorschriften werden zu Dickich-

ten. Das beste Familienrecht ersetzt nicht Vater und Mutter, wohl aber umgekehrt.

Insbesondere muß jede Vergrößerung durch Typen gesichert sein. Wo der Kreis sich erweitert, muß der Mensch festeren Grund finden, muß näher am Ungesonderten sein, sich also vereinfachen. Nicht komplizierte, sondern große und einfache Gedanken regieren die Welt. Soll die Erde als Ganzes vom Menschen beherrscht werden, so genügt es nicht, daß die Völker das Nationalgewand abstreifen und gegen den Überwurf einer Verfassung eintauschen. Zunächst muß das Bild des Menschen sowohl neu erscheinen als auch neu konzipiert werden. Hier ist der Sinn der großen Verwandlung zu vermuten, besonders der Leiden und Opfer, die mit ihr verbunden sind. Das freilich führt bereits über die Welt der Typen hinaus und in das Reich der Gestalten ein.

## 34

Wenn wir einen Typus benennen oder »setzen«, besagt das also nichts oder wenig hinsichtlich der Realität. Der Typus vertritt das in seinen Bannkreis Gehörige, wie etwa ein Licht, das wir entzünden, eine größere oder kleinere Fläche erhellt.

Die Katze als Typus vertritt alle Katzen, die uns in der Natur begegnen, und zwar von jedem Alter und jedem Geschlecht. Wir erkennen die Individuen wieder: Der Typus wirkt als Prägstock unserer Anschauung. Jedoch ist seine Schärfe relativ, je nach dem Umkreis, auf den wir ihn anwenden. Das eben verrät, daß wir nicht so sehr den Typus als in und hinter ihm die typenbildende Grundmacht wahrnehmen. Dieser elastischen Macht begegnet die Geschmeidigkeit unserer Auffassung, die uns befähigt, mehr oder minder tief in die unbelichtete Substanz zu sehen. Im Geistigen entspricht das der Anpassungsfähigkeit des Auges, seiner Akkommodation an verschiedene Entfernungen. Das erklärt, warum wir die Katze nicht nur als Typus der Art zu sehen vermögen, sondern auch als Typus der Gattung und hinter

diesem wiederum als Typus einer Familie, der zahlreiche Gattungen und Arten vertritt.

Je weiter der Kreis, den der Typus repräsentiert, desto mehr werden die besonderen Kennzeichen zurücktreten. Daher nehmen die Beschreibungen im gleichen Maße zu, in dem die Individuation fortschreitet.

35

Der Typus ist also sowohl scharf umrissen wie vieldeutig. Er steht als Denkmal im Mittelpunkt einer Landschaft, und viele Wege, Haupt- und Nebenstraßen führen auf ihn zu. Die so gesetzte Einheit ist nach jeder Richtung, in jeder Größenordnung typisch als ein vom Geist in die uferlose Bewegung gestelltes Merkzeichen. Es ließe sich denken, daß diese Katze, auf einem Fixstern vorgewiesen, Größen vertreten würde, die weit über die Ordnung der Raubtiere, ja der Lebewesen hinausgriffen. Sie könnte dort, wie ein Schlüssel ein Fach, die Organisation eines Planeten aufschließen. Allerdings würde sie ihren Rang als Typus zunächst verlieren. Damit sie ihn wiedergewänne, müßten Vergleichspunkte, etwa Objekte von anderen Sternen, sich der Wahrnehmung anbieten. Das Einmalige und das Typische schließen sich aus.

36

Die Landschaft, in deren Mitte der Typus als Denkmal steht, strahlt Bedeutung jedoch nicht nur von ihrer Mitte aus. Sie birgt vielmehr beliebig viele Punkte, denen dieselbe Rolle zugewiesen werden könnte, denn im Unendlichen ist jeder Punkt Mittelpunkt. Der Typus ist nur ein Sinnbild dieser unendlichen Macht, nur einer der Orte, an denen sie ins Auge fällt.

Der Geist sieht freilich ungern von einer einmal gesetzten Typenordnung ab. Es ist nichts schwieriger, als ihn davon zu überzeugen, daß ein System, in dem er sich eingerichtet hat,

wie das zoologische oder das jeder Wissenschaft einschließlich der Theologie, nicht absolute, sondern zeitlich und räumlich begrenzte Wirklichkeit besitzt. Hat allerdings einmal die Perspektive sich verändert, so wird die alte Ordnung kaum noch beachtet und eher noch verachtet; sie füllt im besten Fall ein Blatt der Geschichte, während von einem neuen System die gleiche oder noch stärkere Überzeugungskraft ausgeht.

37

Die Ungewißheiten und Vieldeutigkeiten, die sich so ergeben, haben in der Geschichte des Denkens zu langwierigen Auseinandersetzungen geführt. Ob dem Typus, etwa dem der Katze, überhaupt Realität zukomme und ob ihm gegenüber der handgreiflichen Katze eine stärkere oder geringere Potenz innewohne, ob ferner diese vermutete Realität in der handgreiflichen Katze verborgen oder anderswo zu suchen sei — das sind Fragen, die sich notwendig jedem stellen, der sich mit der platonischen Idee oder einem anderen System des eigentlichen Denkens zu beschäftigen beginnt. Ob den handgreiflichen Bildern Verehrung gebühre oder nur dem, was hinter ihnen steht und was sie darstellen: diese Frage erregte nicht nur in Byzanz, sondern auch in den Westreichen die Gemüter jahrhundertelang.

Überhaupt wird jede theologische Differenz, sowie es ernst wird, in dieses Problem einmünden. Das gilt auch für den Universalienstreit, der fast das ganze Mittelalter hindurch, von der frühen Scholastik bis zum späten Nominalismus, die Geister beschäftigte.

38

Das Verhältnis der Dinge zu den Namen oder, um bei unserem Beispiel zu bleiben, der handgreiflichen Katze zur Katze als Wort, Begriff, Kategorie, Genus oder Typus ist

von altersher immer wieder mit ungemeinem Scharfsinn erwogen und definiert worden. Das Problem mußte sich dem Denken im gleichen Augenblick stellen, in dem es an den Heiligtümern Kritik zu üben begann. Daß einander ebenbürtige Geister hohen Ranges hier entgegengesetzte Meinungen vertreten, läßt auf perspektivische Beleuchtungen eines vieldeutigen Objekts schließen.

Hier beitragen zu wollen, hieße Wasser ans Meer tragen. Es dürfte weiter führen, wenn wir von einem Gebiet ausgehen, auf dem der Mensch in beträchtlichem Umfang Freiheit besitzt: von der Sprache als seinem Herrschaftsbereich.

## 39

Der typenbildenden oder besser noch typenträchtigen Macht im Ungesonderten entspricht eine typensetzende Fähigkeit des Menschen, die man getrost als Zauberkraft bezeichnen darf. Dank dieser Kraft vermag er zwar nicht über die Wirklichkeit der ihm begegnenden Dinge zu entscheiden, wohl aber Rang, Umfang und Dauer zu bestimmen, die er dem Wahrgenommenen als dem »für wahr« Genommenen einräumen will.

Diese Bestimmung trifft er durch die Sprache, also durch das Wort. Das Wahrgenommene wird von ihm mit einem Mantel bekleidet; es wird belehnt. Dadurch wird ihm nicht Wirklichkeit, wohl aber Wirksamkeit verliehen.

Die namenlose Macht des Universums wird vom Menschen durch das Wort gebannt. Zwar werden auf diese Weise nur Parzellen aus dem Namenlosen abgesteckt, doch geben die Ernten, die darauf gezogen werden, eine Ahnung von der Fülle des Ungesonderten. Worte sind Schlüssel — ein Beispiel bietet die Eroberung der Zahlenreihe, deren Geschichte eng mit jener der Sprache verbunden ist.

40

Die Beziehung zwischen der typenbildenden Macht im Ungesonderten und der typensetzenden Fähigkeit des Menschen, also zwischen Dingen und Namen, ist von geringer Stabilität. Daß sie überhaupt eine gewisse und wohl auch zureichende Festigkeit aufweist, ist um so verwunderlicher, als beide Partner in Bewegung sind. Es ändern sich die Bilder und auch die Namen, mit denen sie benannt werden. Die alte und höchst behende Schlange durchgleitet jede Schlinge und schlüpft durch die Maschen der Netze, mit denen sie gefangen werden soll. Und auch die Netze ändern sich.

Wir dürfen uns das ungefähr so vorstellen, als ob das Ungesonderte mehr oder minder ausgesprochene Verknotungen erzeugte und auch wieder auflöste. Der Versuch, sie durch Worte zu fixieren, kann nur Annäherungen zeitigen, um so mehr als sein Mittel, die Sprache, ebenfalls örtlichen und zeitlichen Schwankungen unterliegt.

41

In solchen Lagen ist entweder Autorität oder Naivität vonnöten — womit nicht gesagt werden soll, daß beide sich ausschließen.

Ein gutes Beispiel bietet Linnés System der Benennung von Pflanzen und Tieren, die »binäre Nomenklatur«. Hier wird nicht nur dem zu Benennenden eine absolute Konstanz zugeschrieben durch die Annahme, daß jede Art einem besonderen Schöpfungsakt entstamme, sondern auch dem Namen wird Unangreifbarkeit verliehen und mit ihm dem Autor als dem Benennenden.

Dazu gehört, daß der Wortschatz den toten Sprachen entnommen wird und daß der einmal vom Autor gewählte Name unbedingte Priorität besitzt. Sie löscht jeden späteren Benennungsversuch. Zur gültigen Benennung gehört auch das Signet des Autors, wie etwa das »L.« von Linné, das hinter

erstaunlich vielen Speziesnamen steht. Ein Beispiel ist »Scarabaeus sacer L.« (1758). Dieses Signet ist die Prägung, der Stempel der Autorschaft. Es verbürgt nun den Typus, zwar nicht wie das Wort »Es werde«, wohl aber wie das Wort »Es sei«.

42

Wir finden also hier die bisher beschriebenen Elemente in klassischer Ordnung konfrontiert. Die aus der Mannigfaltigkeit des Bios herausgehobene Erscheinung, etwa eine unbekannte Lilie aus einem Tal des Himalaya, vertritt die typenbildende Macht des Ungesonderten. Der Forscher, dessen Auge auf ihr ruht, begegnet ihr mit der typensetzenden Gewalt, die den Menschen auszeichnet. Indem er die Lilie benennt, ihr sein Signet gibt, wird sie als Typus bekannt und anerkannt. Das so benannte Exemplar, selbst wenn es zugrundegeht, wird damit zum Vor- und Leitbild aller Individuen der Art.

Linnés System hat seit mehr als zweihundert Jahren seine geistige Macht bewiesen, gleichviel, was man über die Wirklichkeit seiner Typen denken mag. Hunderttausende von Arten sind nach diesem Schlüssel benannt und in einer sicheren Ordnung verwahrt worden. Jahr für Jahr kommen neue Ernten hinzu.

43

Daß inzwischen die Geltung der Linnéschen Typen sich stark vermindert hat, ist zu bedauern. Es muß aber als notwendig erkannt werden, denn es hängt eng mit dem allgemeinen Schwund zusammen, den die Beschleunigung und Dynamisierung des Lebens sowohl voraussetzt als auch zur Folge hat. Dieser Rahmen ist Theorien günstig, die ebenso die plastische Schärfe wie auch die Konstanz der Arten anzweifeln. Allerdings ist damit noch nichts über die typenbildende Macht im Ungesonderten gesagt. Ihr Bild kann

durch Entwicklungstheorien nicht gelöscht, wohl aber in höherer Bedeutung erfaßt werden.

Dagegen ist die Minderung der typensetzenden Fähigkeit des Menschen offenbar. Sie zählt zu den Kennzeichen des Autoritätsschwundes, dessen Folgen weithin zu beobachten sind.

Der Erstdruck von Linnés »Systema Naturae« erschien 1735, zu einer Zeit also, in der die absolute Monarchie noch unangezweifelt war und zugleich die Aufklärung sich andeutete. Innerhalb des Linnéschen Systems ist der erkennende Geist der König; er prüft und setzt die Typen durch absoluten und nicht wieder umzustoßenden Spruch. Zwar gründet sich seine Machtvollkommenheit auf die Erkenntnis, doch ohne Widerspruch zur Theologie. Die Entstehung der Arten durch unmittelbare Schöpfung wird anerkannt. Es gilt Genesis 1, 24:

»Und Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebendige Tiere, ein jegliches nach seiner Art: Vieh, Gewürm und Tiere auf Erden, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also.«

Die typenschaffende Macht des Schöpfers muß jedoch durch die typensetzende Benennung des Menschen ergänzt werden, der sie im Auftrag vollzieht. Denn:

»Als Gott der Herr gemacht hatte von der Erde allerlei Tiere auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu dem Menschen, daß er sähe, wie er sie nennte; denn wie der Mensch allerlei lebendige Tiere nennen würde, so sollten sie heißen.« (Genesis 2, 19.)

## 44

In Linnés System offenbaren sich Einsicht und Freiheit, Rang und Würde der unantastbaren Person. Sie bändigt durch ihr Gesetz die chaotisch auf die Wahrnehmung eindringende Naturgewalt samt deren proteushaften Verwandlungskünsten und der verschwenderischen Fruchtbarkeit. Es ist

kein Zufall, daß das „Natursystem« in der gleichen Zeitspanne erschien wie Montesquieus »L'Esprit des lois«.

Daß diese bestimmende Kraft des Geistes im bürgerlichen Jahrhundert und dann in dem des Arbeiters wachsende Einbußen erlitt, erfuhren wir inzwischen nicht nur in Kunst und Wissenschaft. Auch gesellschaftlich und physiognomisch ist der Typenschwund unverkennbar: als Auflösung der Stände und der persönlichen Art.

In dieser Hinfälligkeit der Typen und Charaktere liegt ohne Zweifel ein Verlust, doch ist wie bei jedem Hinfälligwerden zu fragen, wo er zu Buche schlägt. Zu denken gibt ja, daß ebenso zweifellos im gleichen Verhältnis eine neue Welt entsteht. Zwischen diesem Vergehen und Entstehen muß zwar nicht, wie viele meinen, ein Bezug von Ursache und Wirkung, wohl aber Korrespondenz walten. Wahrscheinlich sind beide nur perspektivische Wahrnehmungen desselben Geschehens, wie Auf- und Untergang.

Die untergehende Sonne bringt neuen Welten Licht.

## 45

Wir dürfen aus dem Typenschwund auf einen Schwerpunktwechsel im menschlichen Geist schließen. Er ist verbunden mit immer tieferen Einstiegen in das Ungesonderte und seine Geheimnisse. Indem der Geist sich dabei den typenbildenden und typenträchtigen Mächten nähert, erleidet er notwendig Einbuße an seiner typensetzenden Gewalt.

Das besagt nicht, daß der Benennung Eintrag geschieht. Es tauchen eher, etwa in den Wissenschaften, mehr Namen auf als je zuvor. Trotzdem wird der Abstand zwischen dem Benennenden und dem Benannten geringer; der beobachtende Geist und seine Objekte geraten in engen und oft gefährlichen Kontakt. Ein Anzeichen dafür ist, daß die Intuition mehr und mehr schwindet, während die Messung an Wert und Umfang gewinnt. Sie ergreift Gegenstände, von

denen das früher kaum im Traum zu ahnen war. Die enge Fühlung, die Geist und Materie gewinnen, ist für den Menschen sowohl mit einem Machtgewinn als auch mit einem Herrschaftsverlust verbunden, die beide wohl zu unterscheiden sind.

In unmittelbarer Nähe der typenbildenden Macht sucht nicht mehr die Intuition durch Messung sich zu bestätigen, sondern die Messung geht der Benennung voraus und steht in distanzloser Fühlung zu ihr. Damit ist nicht mehr der Typus die ausrichtende Größe, sondern das dynamische, sich mit dem Fortschritt der Messung verändernde Modell.

Das ist ein wichtiger Unterschied, der hier nur gestreift werden kann. Indessen mag die Andeutung auf einen Gegensatz hinweisen, der Erstaunen verdient: auf die Tatsache nämlich, daß die Macht des Menschen in gleichem Maße zunimmt, in dem er an Autorität verliert.

## 46

Der Zauberspruch des typensetzenden Geistes gegenüber der andrängenden Erscheinung ist »Es sei« im Unterschied zum »Es werde«, das den dynamischen Geist kennzeichnet. Nicht die Welt zu erklären, sondern sie zu verändern ist dessen Ziel. Er zieht dazu Befugnisse an sich, die ihm sonst durch Tabus verwehrt waren.

Eine andere Frage bleibt es, inwiefern der verändernde Geist sich selbst verändert, inwiefern also etwa das Gehirn nicht nur neue Gedanken produziert, sondern substantielle Mutationen erfährt. Die Abenteuer, die sich mit dem Eindringen in die Materie verknüpfen, mit dem Sich-Einlassen auf ihre Mächte, zu denen auch neue Formen des Rausches zählen, sind noch nicht abzusehen.

47

Macht aus den Elementen, dem Meere, der Erde, dem Kosmos strömt zu. Dagegen büßen die alten Typen nicht nur an Autorität ein, sondern auch an Macht. Um neue Typen konzipieren zu können, muß der Geist die alten einschmelzen. Er handelt wie ein Drucker, dem ein neuer Text gegeben wird. Dem »Werde« muß das »Stirb« vorangehen. Dem folgen andere Namen, eine neue Nomenklatur.

Die neuen Typen können nicht die alten sein. Zum mindesten müssen sie neu konzipiert werden, und dann bleibt kaum mehr als der Name zurück. Wir sahen aber, daß nicht nur beliebige Mengen von Typen möglich sind, sondern auch von Auffassungen. Jedes neue Wunder ruft neues Erstaunen hervor.

48

Aus der Tatsache, daß wir in einer durchaus bewußten Epoche leben, sollte man nicht voreilige Schlüsse ziehen. Diese Bewußtheit könnte einer Farbschicht gleichen, die auf der Oberfläche phosphoresziert. Der magische und auch der Sur-Realismus haben in dieser Hinsicht vexierende Einblicke gewährt. Scharf leuchtendes Bewußtsein ist unbedingt vonnöten, wo die Konturen und Prägungen verschwimmen, besonders beim Vorstoß in die Materie. Da wird das Ungesonderte sehr stark und das Bewußtsein zu einem höheren Instinkt.

Das bleibt ein Thema für sich. Daß in einer typenfeindlichen Zeit der Mensch als »Arbeiter« typische Züge gewinnt, muß eher vom typenbildenden Pol her gewertet werden als vom typensetzenden. Die Änderung geschieht nicht nur fast unbewußt, sondern vor allem auch ungewollt. Daher sind auch die eigentlichen Geisteskräfte, die zur typensetzenden Gewalt gehören, an ihr unbeteiligt: Als Zeichen für das Ungewollte des Überganges ist zu nehmen, daß weder das freie

Denken noch die Kunst dem andrängenden Typus gewachsen sind. Noch weniger ist es die Moral. Neuer Wein wird in alte Schläuche gefüllt.

49

Voraussagen läßt sich, daß die typensetzende Gewalt wiedergewonnen werden wird. Innerhalb der Werkstättenlandschaft, also noch auf geraume Zeit, würde sie jedoch eher schädlich sein. Hieraus erklärt sich das unvermeidliche Scheitern konservativer, mythischer und theologischer Setzungen. Damit ist nichts über deren Wert gesagt. Wertordnungen lassen sich bei solchen Begegnungen wohl aufstellen, aber nicht durchhalten. Der Hammer ist in solchen Zeiten stärker als das Bild. Im absoluten Sinne können Bildungen, die auf der Untergangsseite stehen, »wertvoller« sein. Das bleibt ein Thema für den tragischen Dichter und den großen Geschichtschreiber, nicht aber für den handelnden Staatsmann und den mit der Prognose beschäftigten Geist.

Wer vergebliche Investierungen vermeiden will, muß wissen, was möglich ist. Wenn aber konservative Ansätze unter Berufung auf altbewährte Typen ihre Ziele nicht erreichen, so heißt das nicht, daß sie sinnlos sind. Die retardierenden Momente gewinnen an Bedeutung im Maße, in dem die Beschleunigung wächst. Wir können uns nicht mehr wie Nietzsche erlauben, sie einfach als Krankheitssymptome abzutun.

50

Den Verlust an typensetzender Gewalt illustriert seit über hundert Jahren die Malerei. Was hier vor sich gegangen ist, läßt sich besser als geistes- denn als kunstgeschichtliches Phänomen würdigen.

Wie die Dekomposition ganz sacht mit zarten, verführerischen Lichtern sich in die Schatten- und Spiegelbilder einschleicht, behutsam vordringt und sich durch viele Stadien

hindurch ausbreitet — wie demgegenüber immer wieder formende Kräfte auftreten, oft in ein und demselben Oeuvre, und wie, obwohl im Rückzug, noch Prägungen glücken, in denen Schmerz und Schönheit um die Krone ringen: dieses Glühen und Abglühen, nicht nur durch eine Kette von magmatischen Eruptionen hindurch, sondern auch an entfernten Rändern, von den Zeitgenossen kaum wahr-, noch weniger aufgenommen — das rundet sich im Rückblick zu einem Werk über den Kunstwerken.

## 51

Van Goghs berühmte Sonnenblume ist ein Muster noch typenmächtiger, doch bereits unaufhaltsam zum Ungesonderten strebender Kunst. Da waltet ein spätherbstliches Verhängnis; die Formen schmelzen, »in Feuer getaucht«.

Monets Seerosenzyklus überliefert ein Werk, das vielstufig bis zur Halbzeit vorgetragen ist — von klassischen Formen über bloße Siegel bis zum blauen Hauch unmittelbar vorm Nichts. Bereits bei Turner kündet sich Ähnliches an. Fluten von Licht brechen herein.

Im Widerstreben, nicht nur des Publikums und der Professoren, sondern auch der Künstler, die den Prozeß vortragen, verrät sich der innere Zwang, der oft genug die produzierende Kraft und auch das Individuum zerstört.

Der Fortschritt ist nicht aufzuhalten, auch wenn immer wieder versucht wird, formale Elemente gegen die dynamischen ins Spiel zu bringen, wie etwa Zeichnung gegen Farbe, wobei es vorkommen kann, daß der Gang der Grundströmung nicht wahrgenommen wird. Man stößt eine Tür auf, um frische Luft hereinzulassen, während schon die Wände ausgebrochen sind. »Neo« und »Neu« sind meist andere Worte für »Spät«. Das gilt auch für den Jugendstil, für den »Fin de siècle« die treffendere Bezeichnung ist. Die Woge rollt weiter, auch wenn sie geschliffene Kiesel und Muscheln hinterläßt.

52

»Unter Fortschritt verstehe ich das Fortschreiten der Materie.« Der Satz stammt von Baudelaire, der für die frühen Schattierungen des Unterganges nicht nur ein feines Ohr, sondern auch ein scharfes Auge besaß, und findet sich in seinen Betrachtungen über die Ästhetik der bildenden Kunst.

In solchen Maximen steckt oft mehr, als derjenige, der sie aussprach, vermutete. Sie gleichen den Meldungen von Vorposten und verdienen dieselbe Aufmerksamkeit. Wenn sich damals die Spitzen zeigten, so haben wir es heute mit der Hauptmacht zu tun.

In der letzten Phase des Fortschritts, der Akzeleration, verändern sich die Vorzeichen. Wo in der wachsenden Beschleunigung sich Fallgesetze andeuten, können Probleme der Décadence nicht mehr beunruhigen. Das »Fortschreiten der Materie« ist unausweichlich; es bedroht uns heute nicht mehr in bloßen Geschmacksfragen, obwohl es sich dort bereits früh ankündigte, sondern im vollen Lebensbereich. Daher fordert es nicht nur eine stärkere Gesundheit, sondern auch andere Heilmittel.

»Bei dir handelt es sich jetzt nicht um das Saumgeschwür«, sagte Hippokrates zu einem Schwindsüchtigen, der ihm den Finger vorzeigte.

»Gleiches heilt Gleiches« — der Spruch gilt auch für das Ungesonderte, das sich sowohl im Menschen wie in der Materie verbirgt. Dort enden und entstehen die Gleichungen.

53

Ob es dem Menschen und seiner typensetzenden Gewalt gelingen wird, inmitten der Wirbel wieder festen Fuß zu fassen — die Frage wird heute unablässig gestellt. Sie ist mit dem Hinweis auf verbrauchte Typen, das heißt: auf Wirklichkeiten, von denen nur noch die Namen geblieben sind,

nicht zu beantworten. Deren Wert als Reprisen steht auf einem anderen Blatt. Doch wird man weder dort noch auf der Gegenseite die erste Garnitur antreffen: Das ist, wenigstens heute, ein Kriterium.

Anders erscheinen die Dinge, wenn wir den Blick statt auf unser Saumgeschwür aufs Ungesonderte wenden, vor allem auf die alte Erde und ihren Sinn, der jede List der Idee übertrifft. Hier dürfen wir vertrauen; wir bleiben ihre Söhne, auch wenn wir untergehen.

In dieser Perspektive wird der Fall zur Anziehung. Hinfällig wohl — doch hinfällig wozu? Die alte Mutter hat noch immer Leben und Sinn gespendet; ewige Jugend blüht in ihrem Schoß. Wer das erkannte, hat die Furcht verloren, fühlt neue Kräfte einströmen. Die Wissenden sind auch die Furchtlosen.

## 54

Ein Wort noch zum Abschluß des Beispiels, von dem wir ausgingen: dem Verlust der typensetzenden Gewalt in der Kunst, und der Malerei im besonderen.

Der Künstler hat im Werk zwei mächtige Gewichte gegeneinander auszutragen: den Andrang der anonymen, typenträchtigen Fülle und seine eigene, typensetzende Gewalt. In diesem Ringen kommt es immer wieder zu überzeugenden Setzungen, doch an der Generallinie oder am Gefälle kann kein Zweifel sein. Es geht um letzte Annäherungen an das Ungesonderte, ja um Verschmelzung mit ihm. Dort ist der Nullpunkt, die Mitternacht. Das führt über die Kunst hinaus. Erst im Frühlicht darf das Namenlose wieder benannt werden. Die alte Mutter als Drache: Erst wer in ihrem Blute badete, wird das Lied der Wahrsagevögel verstehn.

55

Zur Beurteilung dieser Entwicklung reicht die kunstgeschichtliche Betrachtung, insbesondere die Stilvergleichung, nicht aus. Dasselbe gilt indessen für die geistesgeschichtliche Erfassung: Sie führt nicht auf den Grund. Ihn müssen wir in einer Schicht vermuten, die dem Künstler selbst verborgen und seinem Willen entzogen ist. Hier werden die Grenzen unscharf, und schwer ist zu entscheiden, was Fortschreiten der Kunst mit tieferem Einstieg in die Materie und was, um auf Baudelaires Maxime zurückzukommen, »Fortschreiten der Materie« ist.

Im Auge vermählen sich Korpuskeln des Lichtes mit den feinsten Rezeptoren — dort schwindet der Unterschied zwischen belebter und unbelebter Welt wie der zwischen Perle und Perlmutter. Das Kunstwerk bezeugt die Wandlung; es wird zum Runentext, zum bunten Flechtenbehang an der Zeitmauer.

56

Daß der Mensch die typensetzende Gewalt zurückgewinnen und damit in seine höchste Befugnis wiedereintreten wird, ist vorauszusehen. Mehr als das: die Tiefe der Welle kündet ungeahnte Erhebungen an. Der Geist folgt kosmischen Gesetzen: Wie nach den Alten das Universum hin und wieder in Feuer eintaucht, um sich zu erneuern, so strebt er dem Ungesonderten zu. Er sucht und findet Erholung in der Nacht. Der Quell der Bilder wäscht ihn vom Nur-Gewußten, vom Staub der Bibliotheken und Museen, vom Ballast der Typen rein.

57

Die Beurteilung von Kunstwerken, die Kunstkritik im besonderen, folgt zwei verschiedenen Gesetzen, denen sich die Beurteilenden je nach Neigung, Temperament und Einsicht

mehr oder minder entschieden zuordnen. Sie setzen sich während der großen Konflikte leidenschaftlich gegeneinander ab. Der Schwerpunkt liegt hier beim Gewordenen und dort beim Werdenden, hier in der Parteinahme für Typen, die sich zu Vorbildern erhoben, dort für solche, die aus dem Dunkel ans Licht streben.

Das Schema wäre einfach, wenn es sich um eine klare Begegnung zwischen Alt und Neu handelte. Es wird jedoch, vor allem für die Zeitgenossen, vexierbildhaft kompliziert dadurch, daß Altes im Gewand des Neuen und Neues unter Verwendung fixierter Typen auftreten kann.

Da führt der Prozeß, wie etwa jener Nietzsches contra Wagner, durch viele Schichten hindurch.

## 58

Es sei hier an das erinnert, was über die Wandlungsfähigkeit der Typen gesagt wurde. Nicht nur das Neue kann gegen das Alte auftreten, sondern es gibt auch eine genealogische Rangordnung, die zur Folge hat, daß ältere Typen gegen jüngere ins Spiel gebracht werden können, und zwar auf revolutionäre oder besser auf rächende Art.

Als Wagner, ein unerhörter Meister in der Verwendung alter und sehr alter Typen, die germanischen Götter zurückbrachte, erkannte Nietzsche darin mit Recht einen gegen das Christentum geführten Streich, der gefährlicher war als alles, was die Aufklärung seit über hundert Jahren vermocht hatte. Ein Typus ist immer stärker als eine Idee, geschweige denn als ein Begriff.

Mit gleichem Recht mußte Nietzsche in der Verwendung christlicher Typen einen Rückschritt sehen, sogar einen Verrat. Nunmehr wurde ihm auch des Meisters Frühwerk, wurde ihm die eigene Begeisterung suspekt. Wagners Versuch, Typen zu setzen oder wiederheraufzubeschwören, erschien ihm im ganzen wie im einzelnen mißglückt.

59

Die Berechtigung dieses Mißbehagens, das Nietzsche nicht bis ins letzte zu definieren vermochte, läßt sich heut gründlicher beurteilen. Sie liegt darin, daß der Rückgriff auf den Mythos nicht mehr genügt. Er mag Veränderungen in parte bewirken, auch Verhängnisse auslösen, doch nur im Zuge und als Gegenströmung mächtiger Anflutungen. Wir müssen weit hinter die mythischen Typen zurückgreifen, ja hinter Typen überhaupt. Götter und Helden wenden das Schicksal nicht mehr.

Das hat der späte Nietzsche scharf gesehen und überscharf formuliert, freilich eher instinktiv als aus einer umfassenden Lagebeurteilung heraus. Das verrät sich weniger durch die vulkanische Gewalt der Negationen als durch die Wahl der Vorbilder. Wozu denn, wenn nicht Wagner, dann Bizet? Wozu Molière gegen Shakespeare ausspielen? Wozu die Forcierung von Pariser Literaten, wenn man die Vorzeichen eines ungeheuren Schicksals auf den Bergen leuchten sieht? Das ist nur als Reprise zu verstehen, als Turiner Reminiszenzen inmitten reißender Beschleunigung.

60

Den Kern indessen trifft Nietzsche in diesem Zusammenhang (»Streifzüge eines Unzeitgemäßen«) durch die Erwähnung von Rousseau. »Aber Rousseau — wohin wollte der eigentlich zurück?«

Das geht auf den Grund — Rousseau griff weit, griff vor den Mythos und seine Typen zurück, nicht nur auf das vorgeschichtliche, sondern auf das vormythische Bild jeder menschlichen Sonderung. Daraus, aus dem Gegenstand viel mehr als aus der Kunst oder gar der Moral der Behandlung, erklärt sich die ungemeine Wirkung, die die Vorweisung ausübte.

Bei dieser Erwähnung streift Nietzsche sein Verhältnis zum Fortschritt, das sich dem Wesen nach genau mit der Definition Baudelaires als dem »Fortschreiten der Materie« deckt:

»Fortschritt in meinem Sinne. — Auch ich rede von ›Rückkehr zur Natur‹, obwohl es eigentlich nicht ein Zurückgehn, sondern ein Hinaufkommen ist — hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur — — —«.

## 61

Der »Fall Wagner« gibt ein gutes Beispiel für die Unsicherheit bei der Beurteilung von Kunstwerken. Sie rührt nicht nur daher, daß an den Wendemarken konservative und revolutionäre Geister aufeinanderstoßen, sondern auch daher, daß bei der Sonderung von »alt« und »neu« oft selbst der schärfste Blick versagt. Das wirkt widerum auf das ästhetische Urteil zurück.

»Alt« und »neu« geben an sich keinen Wert. Die Zeit kann am Kunstwerk nur atmosphärisch mitwirken. Daß Typen jäh faszinieren, rührt nicht daher, daß sie neu sind, denn am Neuen überwiegt zu allen Zeiten das Unbedeutende. Meist ist es ärgerlicher als das Alte, weil ungeprüft.

Der Glanz der Typen beruht vielmehr auf der Frische, mit der sie aus dem Ungesonderten in die Welt hineinwachsen: aus dem Geschichtslosen in die Geschichte, aus dem Namenlosen in das Ansprechbare, aus dem Elementaren in die geprägte Form. Das Ungesonderte ist indessen nicht das Neue, sondern eher das Uralte; es ist an jedem Orte und zu jeder Zeit. Wo es auftritt, wiederholt es den Ursprung, und es ist nicht nur »neu«, sondern auch »immer wieder neu« in dieser Wiederholung, also in seiner Eigenschaft des Ursprünglichen. Als solches ruft es in der Kunst wie in der Natur immer wieder Erstaunen, Bewunderung hervor. Dieses Erstaunen bleibt zu allen Zeiten ein und dasselbe, wie auch

sein eigentliches Objekt, nämlich das Ungesonderte, ein und dasselbe bleibt. Freilich muß es sich regen, damit es wahrgenommen wird.

62

Nicht nur in der Natur, auch in der Kunst gibt es den Struggle for life. Gewordene und werdende Typen sind sich feindlich; den neuen droht Unterdrückung, den alten Aussterben. Nicht minder tragisch als das verkannte wirkt das vergessene Genie.

Rivarol sagt, daß »ein Aufatmen durch die Gelehrtenwelt« ging, als sich die Nachricht von Voltaires Tod verbreitete. Um den alten Goethe witterte eine ähnliche Luft. Es geht hier, wie in einem Walde, weniger um Qualität als um Raum. Das Aufstrebende weist eine barbarische, vatermörderische Seite auf; und Undank ist, wie der Welt, so auch des Meisters Lohn. Venedig in die Luft zu sprengen, gehörte zu den futuristischen Wunschträumen.

Daß das Neue wenig mehr als ein Datum bedeutet, erweist sich auch daran, daß die Neuen mit dem eigenen Wachstum wiederum den Jungen verdächtig werden, bezichtigt des Verrats am eigenen Werk. Trotzdem bleibt das Bild des Waldes, in dem zwischen weit verstreuten Riesenstämmen zahllose Schößlinge zum Licht streben, dazwischen Schlingpflanzen, Epiphyten, Würger und Parasiten jeder Art.

63

Der alte Stamm ist vielleicht lästig, doch unentbehrlich als Maßstab dessen, was die Natur zu bieten vermag. Der gute Förster sieht und kennt nicht nur die Stämme; er sieht auch den Wald als Ganzes in seiner Ruhe wie in seinem Wechsel — die hundertjährigen Überhalter, die jungen Schäfte und die Schonungen. Das alles zeugt von der guten Erde, vom Hu-

mus, vom »Stirb und Werde«, das aufeinander angelegt und angewiesen ist.

Die große Kritik ist selten wie die große Geschichtschreibung, weil konservative und revolutionäre Neigungen, die Schätzung des Gewordenen und des Werdenden, sich in der Regel ausschließen. Sie setzt nicht nur eine umfassende Bildung voraus, sondern auch eine Spannweite, innerhalb deren die zeitlichen und die polemischen Elemente zurücktreten und Wohlwollen regiert.

Nicht nur das Kunstwerk, auch seine Beurteilung steigt aus dem Ungesonderten auf, das allen gemeinsam ist. Unwägbares gibt dem Gewicht die Schwere und Unvermessenes dem Maß Gerechtigkeit.

## 64

Zu erwarten ist, daß starke Typen von völlig neuer Art und Prägung eintreten. Sie kommen immer nicht nur aus dem Unvermessenen, sondern auch aus dem Unvermuteten. Ob von oben oder von unten, von rechts oder von links, von Ost oder West, das ist bereits sekundär. Sie kommen »mit allen Winden« zum Ziel.

Die Erwartung gründet sich vor allem auf die Beobachtung negativer Vorzeichen, besonders des Schwundes, der die Typen nicht nur anzehrt, sondern die typenbildende Macht auch freistellt für neue Aufgaben. Hier muß man von jedem Wert absehen. Die Bewegung auf die Materie zu, selbst wo sie als Nihilismus auftritt, muß in eine Schicht führen, in der die Materie antwortet — ganz ähnlich wie jede Gewalt die Grenze erreicht, an der Gewalt antwortet. Hier beginnt der Fortschritt im Sinne von Nietzsche und Baudelaire.

Daß hier, nicht nur physisch, Vernichtung riskiert wird, wurde an anderer Stelle im einzelnen ausgeführt, ebenso die Tatsache, daß die Gefahr durch den Geist früher sowohl empfunden als auch gemeistert wird. Wenn der Kopf der Riesenschlange die Mitternacht passiert hat, kann es noch

Jahrzehnte dauern, bis der Leib nachgefolgt ist. Der Kopf wiederum streckt Fühlhörner vor.

Solche Übergänge mit allen Wirren, die dabei auftreten, sind den Astrologen besser als den Historikern bekannt. Daher findet man auch bei ihnen eher den unzeitgemäßen Optimismus, den grobe Fakten nicht einschüchtern — und auch den Eulenspiegelschen Humor während der harten Anstiege.

## 65

Wenn ein Hausherr sein Haus nicht mehr wohnlich findet, wird er es umbauen oder anders einrichten. Wenn es ihm durchaus nicht mehr genügt, läßt er es abreißen. Dasselbe gilt in größerem Maßstab für eine Kirche, ein Schloß oder eine Stadt.

Falls einem Maler ein Bild nicht genügt, wird er Partien ändern, indem er sie übermalt. Ist er von Grund auf unzufrieden, so wird er ebenso wie der Hausherr auf den Grund zurückgehen; er wird die Leinwand wechseln oder die Farbe abtragen.

Ähnlich geht es im irdischen Haushalt zu. Von Zeit zu Zeit wechseln die Landschaften. Das mag allmählich geschehen oder in dramatischen Aufzügen. Die Eiszeiten, die offenbar einen großen Einfluß nicht nur auf die Auslöschung alter, sondern auch auf die Bildung neuer, insbesondere humaner Typen hatten, dürfen wir uns als große »Weißungen« vorstellen. Hier freilich hegen wir in bezug auf die Absicht, die wir beim Maler kennen, nur Vermutungen. Wir dürfen auch an die Natur nicht unsere Maße anlegen. Das Gegenteil ist richtig; die menschliche Intelligenz folgt den Gesetzen des Universums und scheitert, wo es sie verläßt.

Der Maler, der sein Bild weißt, konfrontiert sich von neuem dem Ungesonderten und dessen typenträchtiger Macht, an dem er seine typensetzende Gewalt erprobt. Das ist ein Ringen, das sich unablässig wiederholt. Die Siege sind flüch-

tig; dem Künstler folgt sein Schatten: das Ungenügen, die Unzufriedenheit. Kunstwerke bleiben als wunderbare Spuren auf dem Weg zum Absoluten, das unzugänglich ist. Sie sind Symbole, Vorstufen ewigen Triumphes: »Besiegte Erde schenkt uns den Stern.«

66

Die Weißung oder Aussparung läßt sich auch als Tabuierung ausdeuten. Der Mensch ist mit gewissen Orten, gewissen Typen, die er heraushob, nicht mehr zufrieden; sie werden unberührbar, ja zum Ärgernis. Man geht behutsam um sie herum. Sind sie nun unrein geworden, oder genügt die Art nicht mehr, in der sie bislang beschrieben und benannt wurden?

Beides vielleicht — es gibt nichts Unreineres als Götter, die überständig geworden sind. Sie drücken auf Herz und Magen wie Jugendsünden, wie unverdaute Torheiten. Erst wenn ihr Wesen bereits vergessen und zum Traum geworden ist und wenn die Opfer nicht mehr schmerzen, die ihnen gebracht wurden, tritt ihr Unverwesliches hervor.

67

Wo die großen Worte fatal werden, entsteht Verwirrung wie auf einem Schiff, dessen Kompaß in Unordnung geriet. Wenn die Nadel zu kreisen und das Schiffsvolk zu hadern beginnt, so besagt das nichts gegen die Himmelsrichtungen. Die kosmische Ordnung bleibt unberührt. Was nottut, ist eine neue Topographie.

Ähnlich ist es, wenn die Worte die weisende Kraft verlieren — das ist eine Sache der Namen, nicht aber der Dinge, die durch sie benannt und mit ihnen gemeint wurden.

Freilich ist das nicht so zu verstehen, als ob zur Richtung eine bloße Entscheidung innerhalb der Sprache genügte, in-

dem man etwa »Norden« statt »Süden« oder »Unten« statt »Oben« setzt. Die Namen decken nicht nur die Oberfläche der Dinge; das Krankwerden der Worte deutet tiefere Krisen an.

68

Hier müssen wir das Verhältnis von Wort und Zeit streifen. Das Wort ist ein vergängliches Mittel, und was mit Worten fixiert wird, ist angreifbar durch die Zeit. Es hat, je nach der geistigen Macht der Setzung, mehr oder minder dauerhafte Autorität.

Wenn wir also auf unser Schema zurückgreifen, so hat der Geist am Ungesonderten seine typensetzende Gewalt geübt, indem er ihm Namen gab. Die Typen verlieren jedoch im Lauf der Zeit ihre überzeugende Kraft, selbst wenn sie museale Gültigkeit behalten — und zwar nicht nur deshalb, weil das Wort die Wirklichkeit nur unvollkommen einzufangen vermochte, sondern auch deshalb, weil der Mensch sich mit der Zeit verändert und neue Perspektiven auf das Unveränderliche gewinnt.

Eine seltsame Spiegelung läßt ihn nun wähnen, daß die Namen zu groß gewesen seien, während sie im Gegenteil nicht genügt haben. Eine Fassung zerbrach oder verblaßte; der Stein der Weisen bleibt unberührt. Wieder einmal verschäumte die Lebenswoge am unbetretbaren Strand. Das ist:

der glühende Seufzer, der hinrollt von Zeiten zu Zeiten
Und der am Rande Deiner Ewigkeit stirbt. (Baudelaire)

Daß die Woge zurückrollt, ist die Bedingung ihres neuen Ansatzes. Dem großen Rhythmus des Universums, seinen Ebben und Fluten, folgen auch Schweigen und Wort.

69

Ein sinnfälliges Beispiel des Schweigens bietet die Aussparung oder Weißung des menschlichen Gesichts in der bildenden Kunst. Wie kommt es, daß so viele Bilder dort, wo man das Antlitz vermutet, ein Blanko oder eine Maskierung aufweisen? Und wie kommt es, daß auch die Versuche, dieses Blanko auszufüllen, nicht befriedigen?

Die Frage läßt verschiedene Antworten zu. Sie sind einmal im Objektiven zu suchen, nämlich in der Tatsache des Gesichtsverlustes, die unbestreitbar ist. Sie wird nicht nur durch den Vergleich mit Gemälden bestätigt, die aus den verschiedensten Epochen überliefert sind, sondern auch frühe Lichtbilder lassen ahnen, was da vorgegangen ist. Dazu braucht man nicht einmal Einzelporträts zu Rate zu ziehen wie den erstaunlichen Kopf des alten Schelling, sondern es genügen Aufnahmen beliebiger Gremien.

70

Die Bildung ethnischer Mischkessel, wie auf den nordamerikanischen und noch entschiedener auf den südamerikanischen Territorien, beginnt schon im Zeitalter der Segelschiffahrt. Umfang und Intensität der Vermischung halten Schritt mit der Entwicklung der Verkehrsmittel. Kriege und Bürgerkriege bei gleichzeitig rapider Vermehrung der Erdbevölkerung bringen Schübe mit sich, die sich als Völkerwanderungen auswirken.

Auch hier bestürzt der starke Sog, der Zug zum Ungesonderten. Indessen bestimmt er die Generallinie. Es ist daher vorauszusagen, daß all die verzweifelten und bis zu Kämpfen auf Leben und Tod sich steigernden Versuche, die Rassenmischung aufzuhalten, zum Scheitern verurteilt sind.

Diese Unmöglichkeit, die Sonderungen durch Gesetze oder durch Gewalt zu erhalten, läßt zunächst ein weiteres Fort-

schreiten des Gesichtsverlustes voraussehen. Das gilt sowohl für die weißen wie für die farbigen Rassen und innerhalb der Völker sowohl für die herrschenden Typen wie für die dienenden.

71

Der Gesichtsverlust entspricht dem Schwunde der typensetzenden Gewalt und ihrer Autorität. Aus dieser Sicht ist die Prognose ungünstig. Sie hellt sich auf, wenn wir versuchen, den Wechsel im ganzen einzusehen. Der Kosmos ist ein großer Haushalt, und auch von ihm gilt der Spruch, daß das Haus nichts verliert. Wo Typen eingezogen werden, hat das schon seinen Sinn.

Sowohl die Mischung als auch die sprunghafte Vermehrung der Erdbevölkerung trägt nicht nur Gefahren und Beängstigungen ein. Die Entsonderung schwächt die Typen und schmilzt Prägungen, die sich in den historischen Prozessen geformt haben. Sie kappt die Spitzen oder läßt sie verdorren und gleicht die kleinen und mittleren Lose aus. Indessen erhöht sie auch die Möglichkeit großer Treffer, die sich unter der Nivellierung verbirgt.

Egalisierung auf der Horizontalen fordert vertikale Absetzungen heraus. Daß hier Abhängigkeiten wie zwischen den Komplementärfarben bestehen, ist schon daraus zu schließen, daß unmittelbar nach jeder großen Abgleichung der Tyrann erscheint. Das freilich fällt noch halb in die politische Mechanik; zur Bildung von Typen müssen stärkere Kräfte mitwirken. Auch hier ist zu erwarten, daß die Materie antwortet.

72

Zoologisch gesehen, schafft die Entsonderung einen Zustand, in dem die Arten vermindert, die Varietäten vermehrt werden. Sollte sich dieser Vorgang regional, also auf Staaten beschränken, so würde Vernichtung der schwächeren die Folge sein. Bloße Gleichartigkeit stiftet kein Völkerrecht.

Die Entsonderung geht jedoch die Spezies Mensch als solche an. Sie äußert sich daher nicht nur in allen Ländern, sondern auch gleichzeitig. Die große Unruhe bewegt nicht nur die Völker, sondern das Menschengeschlecht. Sollte ihr ein neuer Typus entwachsen, so kann er nur anerkannt werden, wenn er die Species humana als solche repräsentiert. Das setzt voraus, daß er die nationalen, sozialen, ethnischen und auch ethischen Sonderungen überragt. Erst dann kann er, aus der uferlosen Bewegung hervorgehend, vom Gemeingeist gesetzt werden, der durch den Dichter vertreten wird.

Immer aber muß die Erde als solche mitwirken. Das ist der Sinn der schweren Beben, die die Welt erschüttern und deren Zentrum in großer Tiefe vermutet werden muß. Es sind Geburtswehen.

Der Mensch ist in ein ungeheures Wagnis eingetreten, dessen Feld die Erde ist. Auch er muß mitwirken. Ohne das Wort, mit dem er seine typensetzende Gewalt ausübt, würde nur eine neue Erdentfaltung folgen, wie es deren schon viele gegeben hat — wunderbar jede auf besondere Weise, doch ohne isoliertes, höheres Bewußtsein, ohne Kunst und freies Denken, ohne Verehrung auch. Das alles wird durch Bild und Namen bezeugt.

## 73

Eben hier liegt die Verantwortung des musischen Geistes, erklärt sich die Scheu vor dem Bild, dem Wort, dem Zugriff, mit dem er dem Namenlosen Gesondertes enthebt. Das ist nicht die Scheu des Schauspielers vor seinem Publikum. Hier wird ein Äußerstes gewagt.

Zu früh sprechen, zu früh das Blanko zu füllen: darin liegt eine große Gefahr. Der Gesichtsverlust kann auch nicht ausgeglichen, nicht abgegolten werden dadurch, daß große Typen der Vergangenheit auf das Weiße projiziert werden. Stärkeres wird erwartet; auf Vorgeformtes greift man nicht ungestraft zurück. In diesem Sinne kam die Renaissance und

ihre vorbildhafte Wiedererweckung uns teuer zu stehen, und teurer noch die Beschwörung der alten Götterwelt.

Wenn schon zurück, dann vor die Ägypter und Babylonier, auch vor die Steinzeit: in unsere innerste Mitte, ins Zentrum des jagenden Rades, das stets gleich nah ist im Jetzt und Hier. Dorthin führt kein Ethos, kein Wille, kein Weg.

Hier könnte sich die Frage stellen, ob es Sinn hat, sich in Zusammenhänge zu vertiefen, innerhalb deren der Wille wenig vermag und auch der Gedanke bald seine Grenzen erkennt. Die Frage würde jedoch den Vorrang ignorieren, den die Lagebeurteilung besitzt. Eine Landkarte ist mehr als ein Wegweiser, eine Diagnose mehr als ein Rezept.

Würde eine solche Beurteilung die Lage an sich annehmbar machen, also den Optimismus stärken, so hätte sie schon viel erreicht — und mehr noch, wenn sie die Skepsis schärfen würde, die gegenüber den ungenügenden Versuchen, das Blanko auszufüllen, am Platze ist.

## 74

Der Optimismus hat seine Grenzen; die Machtfrage bleibt unberührt. Sie bildet ein Thema für sich. Es hat seine Gründe, warum das höhere Denken sich während der letzten zweihundert Jahre zunächst der Erkenntnis, dann der Macht und endlich dem Sein zuwandte.

Reale, geistige und metaphysische Macht entspringen derselben zeitlosen Quelle, doch bleiben sie in der Zeit getrennt. Sie wirken auch nicht aufeinander ein wie Übersetzungen in einem Räderwerk. Die Trennung der Gewalten ist absolut. Ihr gemeinsamer Ursprung verrät sich durch Analogien, nicht durch Homologie. Das zeigt schon die Verschiedenheit der Formen: Die eine wirkt durch Handeln, die andere durch Erkennen, die letzte durch Nichthandeln. Weil er den Becher annahm, wirkt Sokrates durch die Jahrtausende. Das war stärker, als wenn er die Kerkermauern gesprengt hätte —

stärker aber auch als alles, was er als Lehrer zur Erkenntnis beigetragen hat. An realer Macht dagegen war ihm sein Kerkermeister überlegen, und das von Rechts wegen.

Die Wahrheit übertrifft alle Wunschträume. Von ihnen leben die Illusionisten, von den ganz großen bis zu den Taschenspielern und Losverkäufern auf den Jahrmärkten. Die Wunder sind schwächer als die Gleichnisse, falls sie nicht selbst als Gleichnis gefaßt werden. Das Gebet bewirkt nichts in der sichtbaren Welt. Das würde nur seine Macht schwächen.

Mehr als Harmonie kann nicht erreicht werden, und auch das selten genug. Die Tage des Glückes sind zu zählen; das gilt für die Geschichte der Völker und für das Leben der Einzelnen, was auch geboten werden mag. Doch immer wieder glücken die großen Bilder, in denen das Unzulängliche das Unzugängliche bezeugt.

## VON DER GESTALT

### 75

Wir haben uns inzwischen mit dem Verhältnis von Typus und Name hinreichend vertraut gemacht. Damit ist vieles vorausgenommen, was auch für die Benennung von Gestalten gilt.

Kein neues Haus ist zu betreten — der Übergang gleicht eher einer breiten Treppe, die in ein höheres Stockwerk führt. Dort sind die Säle größer, und die Einrichtung ist prächtiger. Doch tritt die Mannigfaltigkeit zurück, wie sie den reichen und oft beängstigenden Andrang der Typen kennzeichnet.

Daß die sichtbaren Dinge winzig werden und fast verschwinden, erklärt sich allerdings nicht aus dem größeren Zuschnitt allein. Zugleich findet ein Qualitätswechsel statt, der wohl zu beachten ist, denn mit den Maßen wächst auch die Gefahr, die sich an die Wahl der Namen knüpft.

### 76

Zunächst bedarf es eines Hinweises auf die Vieldeutigkeit, die dem Worte »Gestalt« anhaftet. Von den Autoren dürfen wir uns kaum Rat erhoffen; sprach- und ideengeschichtlich ist die Ausbeute gering. Wie alle großen Worte birgt auch dieses Kontraste, nicht nur Schattierungen. Es wird auf vielen Stufen verwandt.

Indessen ist nicht die Erklärung von Worten beabsichtigt. Worte sind Schlüssel; und es geht nicht um sie, sondern um die Fächer, die damit aufzuschließen sind. Daher müssen sie ad hoc gefeilt werden.

77

In dem berühmten Gespräch über die Metamorphose der Pflanzen beruft sich Goethe auf die »Erfahrung« und kann seine Bestürzung nicht verbergen, als er vernimmt, daß Schiller die Urpflanze als »Idee« anspricht.

Hier begegnen sich objektiver und subjektiver Geist, Sehen und Denken, Sein und Erkenntnis, Vico und Descartes, Hamann und Kant. Daß Goethe den Gegensatz erfaßt und, wenigstens mit Worten, zu überbrücken sucht, verrät, daß er sich als der Stärkere fühlt:

»Das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe.«

Wenn Goethe sich darauf beruft, daß er die Urpflanze nicht durch Denken, sondern durch »Sehen« erfaßt habe, so kann das nur heißen: durch Intuition oder auch durch »Offenbarung«, wie Hamann gesagt hätte. Goethe sieht die gestaltende Macht im Ungesonderten und seiner Fülle oder, wie es bei ihm heißt, in der »Natur«. Schiller dagegen sieht sie im Geist. Er ist damit der freiere, Goethe der mächtigere Partner, denn um die Willensfreiheit und ihre Grenzen geht es in dem Gespräch, wohl dem bedeutsamsten, das seit dem zwischen Luther und Erasmus über das Thema geführt wurde.

78

Daß Goethe den polaren Gegensatz beider Denkweisen vollkommen deutlich erkannte, erweisen seine Anmerkungen zu Schillers Aufsatz »Über Anmut und Würde«. Dort wirft er der Kantischen Philosophie vor, daß sie das Subjekt zu hoch erhebe, »indem sie es einzuengen scheint.« Von ihr sagt er, daß Schiller sie mit Freuden in sich aufgenommen habe, denn:

»... sie entwickelte das Außerordentliche, was die Natur in sein Wesen gelegt, und er, im höchsten Gefühl der Frei-

heit und Selbstbestimmung, war undankbar gegen die große Mutter, die ihn gewiß nicht stiefmütterlich behandelte.«

Diese »Große Mutter«, also die Natur, nennt Goethe in dem Zusammenhang »aus dem Ganzen in die Teile strebend« und ferner »selbständig, lebendig, vom Tiefsten bis zum Höchsten gesetzlich hervorbringend«.

79

»Bis zum Höchsten« also gesetzlich hervorbringend. Natur, Erde, Mutter sind Namen für das Ungesonderte, doch auch bereits Aufteilungen aus ihm. Dort wird das Geheimnis vermutet, und die gleiche Einsicht findet sich in den Mythen der Völker: Götter und Menschen steigen aus der Erde empor und kehren zu ihr heim.

Wenn wir nun zwischen Gestalt und Typus unterscheiden, so sind das Abgrenzungsversuche innerhalb der Fülle und Folge der aus dem Ungesonderten aufsteigenden Bildungen.

Diese Abgrenzungen sind einmal räumlich, sind solche des Gebietes, insofern in der Gestalt Umfassenderes als in den Typen vermutet werden muß. Zugleich sind Qualitäten zu unterscheiden, wenngleich beide Eigenschaften oft schwer zu trennen sind. Sie mischen sich auch in der Sprache; ein Muster dafür bietet das Wort »groß«. Größe kann sowohl Zahl, Menge und Ausdehnung als auch den Rang bezeichnen — in diesem Doppelsinn verbirgt sich die Quelle zahlreicher und oft verhängnisvoller Irrtümer.

80

Einige Beispiele mögen das verdeutlichen. Mit dem Wort »Lilie« verknüpft jeder eine gewiße Vorstellung, falls er eine, sei es auch noch so entfernte, Kenntnis des Pflanzenreichs besitzt. Wenn das Wort fällt, wird ein Bild, sei es ein Typus

oder auch nur die Andeutung eines solchen, im Angesprochenen auftauchen. Er mag dabei an die Schwert-, Feuer- oder Madonnenlilie denken, auch an die heraldische Lilie der französischen Könige, selbst an die Lilie in einem fremden Garten, deren Namen er nicht kannte, doch deren Duft und Farbe sich ihm einprägten.

In diesem mehr oder minder scharfen Bilde repräsentiert sich dem Angesprochenen alles, was den Namen Lilie trägt, gleichviel wo und auf welche Weise er die Bekanntschaft schloß. Ist er Botaniker, so werden sich Erfassung und Unterscheidung durch große Schärfe auszeichnen. Damit ist nicht gesagt, daß er der Lilie näherkommt als ein Kind, ein Dichter, ein Wilder innerhalb der heimatlichen Welt.

Das Bild ruht tiefer als der Name. Wenn wir in ein fremdes Land kommen, müssen wir uns ein anderes Wort einprägen; wir brauchen aber nicht von neuem zu lernen, was eine Lilie ist.

81

Das Beispiel gilt für viele — wie ist es aber, wenn statt des Wortes »Lilie« das Wort »Pflanze« fällt? Hier wird sich kein Typus vorstellen. Die Pflanze ist kein Typus, sie ist eine Gestalt.

Ein Typus setzt Vergleichbares und damit Unterscheidbares voraus. Wir sprechen von einem Familientypus, weil es andere Familien gibt. So sind auch die Liliazeen eine unter vielen anderen Pflanzenfamilien.

Wäre die Lilie nicht vorhanden oder uns unbekannt, so würde das unsere Vorstellung von der Pflanze nicht beeinträchtigen. Würden wir hingegen »die Pflanze« nicht kennen, so entfiele natürlich auch unsere Kenntnis der Lilie. Die Lilie gedeiht innerhalb einer Ordnung, die Pflanze birgt Ordnungen. Die Lilie bildet eine Familie, die Pflanze ein Reich.

82

Wenn wir ein Schulkind fragen: »Was ist eine Lilie?« so wird es mit »eine Blume« oder »eine Pflanze« antworten. Fragen wir weiter, was eine Pflanze sei, so wird es antworten »ein Wesen«, »ein Lebewesen« oder auch »ein Geschöpf«. Wollen wir auch deren Bedeutung von ihm erfahren, so wird das Kind verstummen oder uns auslachen.

In diesem Frage- und Antwortspiel spiegelt sich die Methodik unseres Eindringens in die Natur überhaupt. Es führt vom Gegenstand (der gezeigten Lilie) über den Typus (die benannte Lilie) auf die Gestalt und endlich ins Ungesonderte. Die Antworten werden umfassender, zugleich werden die Sonderungen reduziert. Diese Reduktion ist das Zeichen der Annäherung an das Ungesonderte. So gewinnt Goethe das Bild der Urpflanze, indem er die mannigfaltigen Organe der Flora auf das Blatt reduziert.

83

Die Minderung, das heißt, die Zunahme des Unbestimmbaren ist durchgängig, gleichviel unter welchen Voraussetzungen und mit welcher Ausrüstung man antrete. Sie wird immer zu Größen führen, die weder der Form noch dem Inhalt nach zu unterscheiden sind, zum »Raster«, der jedem Bild zugrunde liegt.

Ein moderner Botaniker wird, um »die Pflanze« zu definieren, auf das Plasma verweisen, auf die Welt der Algen und Viren, deren Entstehung man früher auf Urzeugung zurückführte. Auch hier sind wir hart am Ungesonderten, in einem Reich, in dem nicht nur die Unterscheidung zwischen Tieren und Pflanzen, sondern selbst die von belebten und unbelebten Schäumen schwierig wird.

An dieser Grenze noch Bilder zu formen wie etwa die Urpflanze oder Leibnizens Monade — dazu bedarf es eines

Ingeniums, das stärker ist und tiefer eindringt als der typensetzende Geist. Der Typus wird aus der Erscheinung und ihrer Verschiedenheit gewonnen, selbst noch im ungeheuer Großen und im winzig Kleinen, denn wir können vom Typus einer Milchstraße und von dem eines Moleküls sprechen.

Gestalten aber kommen aus dem Unvermessenen unmittelbar, aus Regionen, denen gegenüber das schärfste Fernrohr, das beste Mikroskop den Dienst versagt. Der Übergang zu ihnen führt nicht durch Quantitäten, kann also nicht durch bessere Instrumentation erreicht werden. Es sind vielmehr die Qualitäten zu erfassen, die letzthin jeder Art von Ausdehnung Sinn geben. Dazu tut keine neue Optik, sondern ein neues Auge not.

## 84

Die Einheit, die sich nun zu offenbaren beginnt, ist nicht zu verwechseln mit Einheitlichkeit oder Monotonie. Die Wüste ermüdet den, der nur ihre Oberfläche kennt. Hier aber ergreift den Geist eine äußerste Spannung, eine Erregung, die die Annäherung an letzte Dinge verrät. Er läßt auch die allerfeinsten Differenzen und Individuationen hinter sich.

Es kennzeichnet den Rang Flauberts als eines großen Realisten, daß er sein Hauptwerk »Die Versuchung des Heiligen Antonius« mit einer solchen Vision beschließt. Mit gutem Recht hat man dieses Werk seinen »Faust« genannt.

»Die Pflanzen unterscheiden sich jetzt nicht mehr von den Tieren. Polypenbäume tragen Arme auf ihren Zweigen ... Reste von Eintagsfliegen bilden auf dem Boden eine schneeige Schicht. Dann vermischen sich die Pflanzen mit den Steinen. Da sind Kiesel, die Gehirnen gleichen, Tropfsteine wie Zitzen, Eisblumen wie figurengeschmückte Teppiche. In Bruchstücken von Eis erscheinen Blüten, Gebilde wie Sträucher und Muscheln — so daß er nicht mehr weiß, sind es die Abbilder der Dinge oder die Dinge selbst. Diamanten glänzen wie Augen, Kristalle zucken. Und er fürchtet sich nicht mehr!«

Schließlich sieht Antonius kleine, homogene Gebilde, plasmatische Massen emporwachsen:

»O Glückseligkeit! Ich sah das Leben entstehen und den Anfang der Bewegung. ... Ich möchte mich auflösen in den Düften, mich entfalten wie die Pflanzen, wie das Wasser fließen, ausschwingen wie der Ton, erglänzen wie das Licht; möchte mich schmiegen in alle Formen, jedes Atom durchdringen, niedersteigen bis auf den Grund der Materie. ...«

## 85

Im »Weiterfragen« nähern wir uns größeren Einheiten. Dieses »größer« kann auch »kleiner« bedeuten, denn beide verschmelzen, wie die Maße überhaupt, im Wesensgrund. Das Nächste kann dem Fernsten ähnlich werden und umgekehrt. Das Unbestimmte und Unbestimmbare nimmt zu. Wenn wir das als »Minderung« bezeichneten, so betrifft dieses Urteil vor allem die geistige Verfügungsgewalt. Mit der Minderung geht eine Mehrung Hand in Hand.

Das »Eindringen in die Natur«, das wir einerseits, nämlich vom Pol der typensetzenden Gewalt aus, als kühnen Vorstoß betrachten dürfen, stellt andererseits einen Rückweg oder Heimgang dar.

Das gilt bereits für das Kind, dem wir die Lilie zeigten, und für das sich an die Vorweisung knüpfende Frage- und Antwortspiel. Wir bewegten uns dabei im enggespannten Rahmen von Konventionen, zu denen vor allem die Sprache gehört. Das Kind antwortete mit den Namen, die es von uns gelernt hatte. Antworten heißt ja nichts anderes als: das Wort zurückgeben.

Wo wir in die Natur eindringen, pflegt es mit Namen zu geschehen. Wir gleichen dem Bergmann, der sich im Schacht bewegt. Was ihm sein Grubenlicht, sind uns die Namen — aber genau so, wie der Schacht tiefer und weiter führt oder jedenfalls nach jeder Richtung hin führen könnte

als bis zu jener Stelle, auf die das Licht fällt, so ist das Namenlose unendlich größer als alles, was wir mit Namen aus ihm herausheben.

86

Wir kommen aber alle aus dem Namenlosen und gehören ihm wesentlich an. Das Kind ist näher an seiner Macht. Es ist daher auch klüger als seine Schulmeister. Von Anfang an hat es nicht nur die Lilie besessen, sondern alle Wiesen und Wälder, die je geblüht haben, und ihren Grund dazu. Wie viele Namen wir ihm auch nennen, so können wir ihm doch nicht mehr als eine winzige Parzelle seines Eigentums bewußt machen.

In diesem Sinn sind Name und Bestimmung Minderungen; sie legen Hypotheken auf den Grund. Wir spüren es in den Künsten: der Maler braucht den Namen der Lilie nicht zu kennen, die ihn bezauberte. Er antwortet unmittelbar. Das gleiche gilt für das Gedicht. Der Meister trifft die Dinge schöner, deutlicher, als die Erscheinung sie ihm vorstellte — er holt sie aus den namenlosen Träumen, aus seinem Innersten hervor.

Wir wissen mehr, als Worte ausdrücken. Die Namen sind Hilfsmittel im Bewegten; sie dienen, wie der Kompaß bei der Erdumseglung, nur für die Fahrt.

87

Als Beispiel der Art und Weise, in der wir Typus und Gestalt zu unterscheiden gedenken, wählten wir »die Lilie«, in der sich eine Familie, und »die Pflanze«, in der sich ein Reich darstellt.

Das Beispiel läßt sich beliebig abwandeln. Das Meer oder, besser: der Ozean ist kaum als Typus zu fassen; es erscheint uns als Reich, von dem aus Ordnungen bestimmt werden.

Sprechen wir von »den Meeren«, etwa von »den Sieben Meeren«, so sind das bereits Abgrenzungen aus dem Ozean. Wo wir in die wissenschaftliche Untersuchung eintreten, mögen wir von Meerestypen sprechen, etwa vom Typus der Rand- oder der Binnenmeere — der Ozean aber ist typenbildend; er hat keinen Typus, sondern Gestalt.

Im einzelnen wird sich erweisen, daß der Gestalt oder wenigstens ihrer Auffassung eine ähnliche Elastizität wie den Typen innewohnt. Das gilt für Umfang und Qualität. Gestalten sind unscharf, das heißt, schwer zu fassen; und es gibt Grenzen, an denen sie sich unklar von den Typen absetzen. Auch sie »kommen in der Natur nicht vor«. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Namen, mit denen sie gemeint werden, Unwirkliches ansprechen. Das Gegenteil ist der Fall.

88

Es fragt sich nun, ob dem Menschen auch hinsichtlich der Gestalten eine Befugnis zukommt, die seiner typensetzenden Gewalt entspricht. Hier wird das Wagnis bedeutender, da Ungesondertes in viel größerem Umfang als durch die Benennung von Typen in Anspruch genommen wird. Namen sind keineswegs Schall und Rauch. Wer sie ausspricht, muß für sie einstehen. Das ist das erste Gebot.

Bevor wir jedoch auf die Frage eingehen, ist eine Zwischenbemerkung angebracht. Wir sahen, daß das Wort »Lilie« verschiedenste Bedeutungen besitzt. Es bezeichnet sowohl die einmalige Lilie, die wir im Garten pflückten, als auch die Art, die Gattung, die Familie. Wir können, wenn das Wort »Lilie« fällt, auch unterscheiden, ob es von einem Gärtner, einem Maler, einem Botaniker verwandt wird oder von einem Logiker, dem es als Beispiel zu einem Exerzitium dient. Immer aber steht hinter dem Wort der Mensch, der mit ihm mehr oder weniger scharf, mehr oder weniger tief eine Parzelle umgrenzt. Dort, tief unter den Keimen, schlummert die Vieldeutigkeit, die in der Bedeutung erwacht.

In ähnlicher Weise kann ein Wort, ein Name auch in jene Weite und Dichte des Ungesonderten hineinreichen, in der Gestalten zu vermuten sind. Es durchläuft Reihen, die an Bestimmtheit verlieren, an Bedeutung zunehmen.

89

Unter »Arbeiter« etwa, um ein anderes Beispiel zu wählen, verstehen wir schlichthin einen Menschen, der arbeitet. Wir können ihn aufsuchen, in der Werkstatt, auf dem Felde, im Weinberg, am Schreibtisch, können dort mit ihm sprechen, ihm zusehen, ihm an die Hand gehen. Auch wir selbst können in diese Rolle eintreten. Zu allen Zeiten, an allen Orten ist sie die des Individuums, das arbeitet. Wir sehen es plastisch; und auch seine Tätigkeit ist von anderen wohl zu unterscheiden, etwa von denen des Kampfes oder des Spiels.

Wenn nun im Verlauf des 19. Jahrhunderts das Wort den Sinn einer Klasse oder des »Vierten Standes« annimmt, so verbindet sich damit sowohl ein Verlust an Leibhaftigkeit als auch der Gewinn eines neuen Potentials. Nicht mehr jedes Individuum kann in die Rolle eintreten, die jedoch die Betroffenen auf eine neue, verbindlichere Art kennzeichnet. Sie bringt dem Individuum Einbußen, etwa an Meisterschaft und Freiheit, zugleich aber den Vorteil, daß es eine neue Kategorie repräsentiert. Eine Analogie in der Natur wäre die Bildung einer neuen Art. Auch sie beginnt mit Spezialisierungen.

Damit im 20. Jahrhundert der Arbeiter als Typus gefaßt werden konnte, mußten Verdichtungen, Kristallisationen hinzutreten — Vergeistigung, Verantwortung, Verfügung über Maschinen und Maschinenkombinate, nicht zuletzt auch Gefahren und ihre Meisterung: Herrschaft schlechthin.

Würde das Wort oder vielmehr sein Inhalt stark genug, um auch als Name für eine Gestalt zu dienen, so würde eine Sphäre erfaßt, in der große Zusammenhänge, Systeme und Reiche, wurzeln und Grund finden. Es würde sich den Typus

unterordnen und ihn in Typen aufspalten, vor allem aber ihm höheren Sinn geben. Dasselbe wäre mit seiner Tätigkeit, der Arbeit, der Fall. Als ein neues Lebensgefühl würde sie nicht nur in jede andere Tätigkeit, wie die des Spieles, sondern auch in die Ruhe und damit in die Welt der Träume und des musischen Schaffens einströmen.

## 90

Es ist also ein Unterschied, ob eine Größe als Individuum, Typus oder Gestalt angesprochen wird. Das Wort durchläuft Stufen der Verdichtung oder auch der Vergeistigung. Dabei ist der Typus am schärfsten umrissen; er steht im Brennpunkt, der sowohl die Erscheinung als auch die Gestalt repräsentiert.

Ein weiteres Beispiel mag das veranschaulichen: Wir sehen eine Prozession von hundert oder mehr Menschen vorüberziehen — Männer und Frauen aller Lebensalter, Repräsentanten des Menschengeschlechts in beliebigen Individuen. Es sind Christen; wir erkennen es an dem Bild, das sie vorantragen: Christus am Kreuz als das Sinnbild des leidenden Menschen, der Typus, den sie für den Weg gewählt haben und den sie im Leben mehr oder minder getreu nachahmen. Dieses vergängliche, mit größerer oder geringerer Kunst gefaßte Bild repräsentiert ein Unzugängliches, das nur im Gleichnis geahnt und umschrieben werden kann.

Ein Wort, ein Name dient auf drei Rängen: »Christ« als Bezeichnung für zahllose Individuen, sodann für einen Typus als Vorbild und endlich für eine erhabene Gestalt.

Der Typus steht in der Mitte: Auf ihn fällt Licht von beiden Seiten — sowohl vom Sonnen- als auch vom Urlicht; er ist das Vorbild der flüchtigen Erscheinung und das Fürbild der Gestalt. Als solches ist er Gegenstand des höheren Lebens und seiner Äußerungen, so der Verehrung und nicht zuletzt der Kunst.

91

Daß Namen flüchtiger sind als das von ihnen Benannte, ist schon durch die Vergänglichkeit der Völker und ihrer Sprachen bedingt. Immerhin erfordert jeder Namenwechsel ein wachsames Auge, da sich in ihm und hinter ihm ein Gestaltwandel ankündigen kann.

Wenn Tertullian es für unzulässig erklärt, Gottvater auch »Jupiter« zu nennen, so hat er damit vom christlichen Standpunkt aus recht. Anders ist es in gnostischer Weltsicht; der Allvater wird von vielen Völkern und unter mannigfachen Namen verehrt. Wir haben hier ein Beispiel für den Unterschied von Perspektiven auf hoher Ebene. Dem Christen widerstrebt es, statt einer Gestalt eine Reihe von Typen zu sehen. In dieser Hinsicht ist er mit jedem Gläubigen verwandt.

Die Namen trennen nicht nur Verschiedenes, sondern verbergen auch Gleiches: so sagt Vico, daß jede Nation ihren Herakles besitzt. Vater und Mutter werden überall als Gestalten, »der starke Mann« und »die schöne Frau« als Typen gefaßt. Wenn Aphrodite als Göttin verehrt wird, so gilt sie für mehr als die Schönste der Frauen; sie ist nicht nur unvergleichliches und unerreichbares Vorbild, sondern beherrscht und verwaltet das Reich der Liebe schlechthin.

92

Es ist freilich möglich, daß ein Name sich ausweitet. Ein Sonnengott kann unter demselben Namen zunächst in einer Reihe von Städten, dann als Herr einer Landschaft und endlich eines Reiches angesprochen und verehrt werden. Das sind nicht nur Erweiterungen, die sich durch reichere Tempel und Kulte ausweisen, sondern auch Fortschritte zum Unvergleichlichen, die mit der Einziehung oder Einschmelzung von Typen verbunden sind. Das Ungesonderte des Großen Gestirns

wird tiefer und lebhafter in Anspruch genommen — nicht mehr für eine Stadt, sondern für ein Reich, ja für die Erde als Partnerin.

93

Der Name kann bleiben oder auch sich ändern, wenn die Bedeutung wächst. Okeanos wird als Neptun oder als Poseidon angerufen — der Namenwechsel bezeichnet eine Wende, an der dem verehrenden Geist das große Element nicht mehr als titanische, sondern als göttliche Macht erschien.

Ähnliches ist möglich hinsichtlich des Wortes »Arbeiter«, das unsere Weltwende kennzeichnet. Wird die Gestalt erfaßt, von der aus dem Typus System und Auftrag kommen, so wird das Wort entweder einem neuen, noch unbekannten sich unterordnen wie »Okeanos« dem »Poseidon« oder auf ungeahnte Weise an Schwerkraft zunehmen.

Damit würde auch die Tätigkeit, also die Arbeit, über die rotierende Bewegung hinaus und unabhängig von ihr, in der Ruhe erkannt werden. Die Technik würde eine Sinngebung erfahren, die keine Utopie vorauszusagen weiß.

Erst wenn die Gerüste der Werkstättenlandschaft fallen, wird sich eine Kunst enthüllen, die an jene der großen Epochen des bisherigen Weges heranreicht, ja sie übertrifft. Erst dann können die unermeßlichen Opfer, nunmehr dem unstillbaren Schmerz titanisch kreisender Mächte entzogen, als Stiftung erfaßt werden. Sie werden sinnvoll, das heißt, als Opfer erkannt.

94

Inzwischen wird deutlicher geworden sein, in welchem Sinn das Wort »Gestalt« verwendet werden soll und warum hinsichtlich einer willkürlichen Annäherung durch Versuche, das Blanko zu füllen, Zurückhaltung geboten ist.

Auch daß Typen sich bereits abzeichnen und Kontur gewinnen, dürfte annehmbar geworden sein. So erscheinen

Gegenstände, Häuser, Städte bereits im Zwielicht, bevor die Sonne aufgegangen ist. Niemand weiß ihren Namen, sie steht jedoch schon hinter dem Berg. Der Astrolog kennt solche Übergänge besser als der Historiker, besser als überhaupt die Wissenschaft, deren Beschreibung den Typen mit Abstand folgt.

Daher ist die Geschichtschreibung oft erst nach Generationen fähig, befriedigend zu deuten, was den Konflikten zugrunde lag. Wo der Historiker Prognosen stellt, wird er »Entwicklungen« voraussagen und sich dabei auf seine Forschung stützen, also auf wissenschaftliche Durchdringung der Vergangenheit. Mehr ist nicht seine Aufgabe. Gestalten aber kommen aus dem Unvermuteten, aus Schichten, die die Entwicklung bestimmen, nicht ihr unterstehen. In gleicher Tiefe werden sie geahnt. Der Seher kann daher beim Historiker in die Schule gehen, nicht aber umgekehrt — wie man das wieder am Verhältnis Nietzsches zu Burckhardt erfahren hat.

## 95

Hinter jedem großen Typenwechsel ist ein Gestaltwandel zu vermuten, gleichviel ob man darin Ursache und Wirkung oder die sich anbahnende Harmonie eines neuen Zeitalters erblicken will. Das wird vom Allgemeinbewußtsein gefühlsmäßig begriffen, und daraus erklärt sich, daß die Opfer, die das Experiment oder der Fortschritt kostet, weniger schwer angerechnet werden als jene, die gegen den Strich gebracht werden.

Ein Beispiel bieten die Verkehrsopfer. Niemand käme auf den Gedanken, ihretwegen die Flugzeuge abzuschaffen oder gar die Automobile, wie Léon Bloy, der in ihnen nichts anderes als raffinierte Mordinstrumente sah, das glühend befürwortete. Absurd dagegen wirkt ein Einzelner, der heute noch sein Leben im Zweikampf wagt. Hinter dem Verkehr steht der Typus des Arbeiters, hinter dem Duell der des Ritters;

und beide empfangen ihren Auftrag aus Dimensionen, die ihnen letzthin verschlossen sind, doch bis in den Handgriff hinein wirken.

Daß trotz aller Verschiedenheit Analogien bestehen, läßt sich schon daraus schließen, daß sich im Verkehr Verhaltungsweisen ausbilden, die es nicht nur durch ihre Kompliziertheit mit früheren Standesordnungen aufnehmen, sondern auch ethischen Bestimmungen unterliegen: ein Zeremoniell.

## 96

Eintretende Typen bringen neue Ehrbegriffe mit sich, die unklarer, gefühlsmäßiger anmuten als die geprägten Vorstellungen jener, die durch sie verdrängt werden. Der eine hat seine Formel noch nicht gefunden, und die des anderen hat sich überlebt. Das spiegelt sich bis in die grotesken Dispute in den »Briefkästen« der Zeitungen, aber auch in tragischen Erfahrungen.

Im »Don Quixote« ist dieses Zwielicht unübertrefflich dargestellt. Es schimmert bei allen großen Wenden wieder auf, wie in der Begeisterung der Massen vor der Bastille und der Stimmung hinter ihren Mauern — hier Beaumarchais und dort de Launay, beide anrüchig; jedoch am Ausgang kann kein Zweifel sein. Machtvolles drängt aus dem Ungesonderten herauf. Der Ruhm bleibt denen, die zu Tausenden über eine schwache Besatzung herfielen. Selbst ein Chateaubriand wird ihn nicht auslöschen.

Von der Typenwahl hängen Erfolg und Mißerfolg des politischen Geistes ab. Die Aufgabe erscheint im historischen Rückblick einfach, und die Legende tut das Übrige. Ganz anders sieht es in den Schicksalsstunden aus, in denen Ereignisse und Meinungen gewaltig andrängen. Zudem tritt das Neue oft unter widrigsten Begleiterscheinungen ein.

97

Den Typus zu setzen, ist nicht Sache des Politikers, dessen Wirken sich auf reale Machtverhältnisse und das in ihrem Rahmen Mögliche beschränkt. Er kann Typen fördern oder auch vernichten, wo immer sie erscheinen; sie zu setzen, übersteigt seine Aufgabe. Dazu ist er zu eng der typenbildenden, typenträchtigen Macht verhaftet; er bleibt ihr Handlanger. Mehr würde ihn schädigen, indem es ihn etwa auf romantische Abwege führte; es würde selbst im besten Fall, wie dem von Sulla, die Aktion beeinträchtigen. Der Täter darf nicht in eine Lage kommen, in der er nicht mehr ernst nehmen könnte, was er treibt. Das ist gefährlich, denn: »Dann beginnen sie zu träumen und stürzen rücklings hinab.«

(Flaubert)

Notwendig sind deshalb die politischen Ordnungen flüchtiger als die Systeme und Werke der höheren Anschauung; und es ist wiederum billig, daß diese nicht unmittelbar über reale Macht verfügt.

Am schnellsten gilbt der Lorbeer der Rhetoren; die berühmten Reden werden bald schal, ja unverständlich — sie gleichen Orkanen, die rasch vorüberziehen, doch zerstörte Städte auf ihrer Bahn zurücklassen. So wirken Titanen, wirken Naturmächte.

98

Mit Recht übt die Kunst daher Zurückhaltung gegenüber dem Typus, wie die Erscheinung ihn anbietet. Ihn so zu setzen und damit zu sanktionieren, ist noch bedenklicher als das Haften an Typen, deren Zeit beendet ist. Der Versuch, das Eintretende aus der historischen Sicht heraus zu formen, mag seine Ausbildung verzögern oder gar verkümmern, kann aber auch zur Reifung beitragen. Wird es dagegen distanzlos abgenommen, so wird die typensetzende Gewalt des Geistes nicht im vollen Umfang angewandt. Dann drohen andere

Gefahren, vor allem wenn große Begabungen mitwirken: Eintritt in wunderbare Insektenreiche, präkolumbianische Starre, perfekter Automatismus und in jedem Falle Freiheitsverlust. Die reine Naturmacht überwiegt.

Die Frage, ob er seine Freiheit gegen das Glück vertauschen solle, hat der Mensch noch immer verneint.

## 99

Kann nun die Gestalt auf ähnliche Weise wie der Typus vom Menschen erfaßt und gesetzt werden? Die Frage ist ebensowenig eindeutig zu beantworten wie jene nach dem Unterschied zwischen Typus und Gestalt.

Bereits hinsichtlich der Dimensionen beeinträchtigen schwer zu bestimmende Übergänge die Urteilskraft. Es gibt Fälle, in denen sich kaum entscheiden läßt, ob eine bestimmte Erhebung noch als Berg oder bereits als Gebirge anzusprechen ist. Dann muß der unbegrenzten Natur durch die Sprache ein gewisser Zwang angetan werden. Das wird unvermeidlich, wo wir uns Seinsgattungen annähern. Mit wieviel Bäumen beginnt der Wald? Ist Grönland noch eine Insel, Australien bereits ein Kontinent?

Wenn allerdings nach langer Reise eines Morgens der Kaukasus oder der Gaurisankar sich vor uns erheben, so ist kein Zweifel an der Rangordnung. Hier wuchs ein Gebirge aus der Erde, Machtvolles aus dem Ungesonderten. Wir werden es nach einem Augenblick des Schweigens mit dem stärksten Namen ansprechen, der uns zu Gebote steht. Dabei galt unser Schweigen einem anderen als unser Wort. Ein Schatten der Gestalt hat uns gestreift: das Überwältigende.

Das Schweigen reicht tiefer als das Wort. Im Innern der Natur gibt es weder Berg noch Gebirge; es gibt dort auch Höhe und Tiefe nicht. Das alles sind Gleichnisse.

100

Hier wird die Stellung des Menschen problematischer als den Typen gegenüber; seine Befugnis wird fragwürdig. Wo die Erscheinung in ihrer Mannigfaltigkeit vordringt, benennt und bannt er durch das Wort. Die so benannten Dinge werden ihm dienstbar, zitierbar wie die Geister in einem Zauberschloß. Wie aber, wenn der Boden selbst, auf dem der Palast ruht, sich zu bewegen beginnt?

Der große Anhub aus dem Ungesonderten zeigt neue Dimensionen und Verdichtungen, auf alle Fälle Unvergleichliches. Zum Wesen des Typus aber gehören Unterschiede, also Vergleichbarkeit. Seine Konzeption, seine intuitive Erfassung und Benennung, geschehen innerhalb des Systems. Mit der Benennung von Typen setzt man, selbst wenn sie einen Stern oder eine Milchstraße sondern, eigentlich nur Vornamen.

Die Unterschiede zwischen Typen können stark sein und überraschen, doch überwältigen sie nicht. Das Bewußtsein wird ihrer Herr werden. Mit dem Australneger wurde ein Typus entdeckt, den man bislang nicht gekannt hatte, aber man wußte sogleich, daß er die Species humana vertrat. Der Unterschied vom Europäer ist bedeutend, doch wiederum anderen Möglichkeiten gegenüber gering — wie etwa jener, daß man intelligente Wesen von gänzlich unbekannter Art entdeckt hätte.

101

Eine sehr alte Streitfrage ist jene, ob eine Rangordnung von Gestalten anzunehmen — ob die Gestalt also absolut oder relativ unvergleichlich sei?

Es wäre denkbar, daß eine solche Rangordnung sich krönte, wo das Ungesonderte im vollen Umfang zur Gestaltung ansetzt, also im Universum — natürlich nicht dort, wo es in astronomischer Sichtbarkeit erscheint.

Diese Annahme würde bereits eine Sonderung darstellen insofern, als sie dem Ungesonderten Umfang verleiht. Sie würde in die Streitigkeiten hineinführen, die von jeher zwischen Mono- und Polytheisten ausgetragen worden sind, auch in spinozistische Gleichungen.

Im Monotheismus kann es, streng genommen, nur eine Gestalt geben. Daher werden die Götter von ihm zu Typen degradiert.

102

Noch heute werden auf dem Planeten Gott und Götter gleichzeitig verehrt. Es liegt kein Grund vor, sich auf Unterscheidungen einzulassen, die in die Enge hineinführen. Auch von den Gestalten gilt, was Rivarol in politischer Hinsicht bemerkt hat: »daß das Universum von Kräften wimmelt, die auf der Suche nach Organen sind.«

Wie der Typus in der Natur, so kommt die Gestalt im Universum nicht vor. Wie der Typus jedoch durch eine beliebige Reihe von Stufen hindurch immer umfassendere Ordnungen repräsentieren kann (und sie sich ihm), so auch die Gestalt. Es hängt vom Menschen ab, wie weit er mitgehen will. An sich ist seine Kapazität unbegrenzt. Doch halten die meisten schon dort inne, wo die Unterschiede zwischen Persönlichem und Unpersönlichem verschmelzen, geschweige denn die zwischen Leben und Tod.

Das Ungesonderte ist nicht nur typenträchtig; es hebt auch Gestalten in die Zeit hinein. Sie kommen aus tieferen, dichteren Schichten: denselben, in denen sie vom Menschen geahnt und auch geschaut werden. Diese Begegnung ist erschütternder als die mit den Typen: Wie der Typus sich im Bewußtsein durch Intuition ankündet, so die Gestalt durch Divination.

Der Mensch läßt sich ungern bezwingen, wo seine namenlose Macht (1. Mose 32, 29) dem Unvergleichlichen begegnet; er ahnt künftigen Opferdienst. Es geht um Namen bei diesem

Ringen vor Anbruch der Morgenröte: Entweder muß der Mensch oder das Universum, vielleicht müssen beide neu benannt werden.

## 103

Wo Gestalten sich annähern, werden erkennende Kräfte durch unmittelbares Sehen (Erfahrung) abgelöst. Die Wissenschaft kann Typen aufstellen und verwenden — sich mit Gestalten zu beschäftigen, ist nicht ihre Aufgabe. Sie kann Hunderttausende von Pflanzen bestimmen — die Urpflanze leuchtet in einem für sie unsichtbaren Licht.

Daß bei dieser Konzeption im Grunde nicht mehr als ein einfaches Blatt gesehen wird, ist kein Einwand, denn nicht auf den Umfang, sondern auf die Tiefe der Begegnung kommt es an. Dort wird alles zum Wunder: der Skarabäus, bei uns eine von zahllosen Typen, wurde von den Ägyptern als Gott verehrt.

## 104

Der Streit um die Realität von Gestalten reicht in das graue Altertum hinein. Er dreht sich, gleichviel ob er von Priestern, Philosophen oder Aufklärern geführt wird, stets um die Namen, nicht aber um das, was mit den Namen gemeint und verschwiegen wird. Er greift in unseren Zusammenhang nicht ein.

Indem die Gestalt erscheint und in die reale Macht eintritt, verliert sie ihr Wesen, das auf metaphysischer Macht beruht. Sie muß sich verwandeln, muß menschliche, tierische oder andersartige »Gestalt« annehmen — es sei hier an das erinnert, was hinsichtlich des Typus über Münze und »Münze« gesagt wurde.

Die Verwandlung macht sterblich, verwundbar — die homerischen Götter, die in den irdischen Kampf eintreten, heulen vor Schmerz. Der Gott wird sterblich, wenn er sich

zur mythischen Verwandlung herabläßt, und stirbt noch einmal, wenn er aus dem Mythos in die historische Erscheinung verwiesen wird. Das wird in grauenhafter Weise deutlich vor den zurechtgemachten Heiligtümern, die außen geschminkt und innen ausgeweidet sind — übertünchten Gräbern, nicht etwa von Gestalten, sondern der gestaltenden Kraft.

105

Alles, was Menschen je geglaubt und in den Märchen erfunden haben, könnte erscheinen und reale Macht ausüben, denn all das ist wohlbegründet und kommt nicht »von irgendwo her«. Es kommt nicht einmal von weither, denn es ist das Nächstliegende und dauerhafter als jede historische Einrichtung. Zu solcher Realisierung genügt die irdische Heimat, genügen ihre Elemente und auch der menschliche Geist mit seiner Adaptionsfähigkeit. Schon eine unmerkliche Umstimmung der Moleküle, der Korpuskeln und Rezeptoren, bringt Wunder hervor. Allerdings sind diese Wunder dann meßbar geworden, wenngleich verknüpft mit einem ungeheuren Zustrom realer Macht.

»Wird der Mensch sich einmal in die Luft erheben und fliegen können?« So fragten in müßigen Stunden unsere Vorväter. Heute würden sie den realisierten Traum sehen.

Es gibt indessen wichtigere Fragen als jene, wie metaphysische in greifbare Macht zu verwandeln sei. Für den Gläubigen bleibt das die Frage des Versuchers, für den Geistigen eine Ablenkung von der eigentlichen Problemstellung. Hier hört der Eros des Denkens auf, und die Verehrung der Ziffer beginnt.

106

Die Wahrnehmung von Gestalten erschüttert; sie geht weit über die Konzeption hinaus. Das Andrängen ist sowohl dem Umfang als auch der Tiefe nach zu gewaltig, als daß der

Mensch es auffangen könnte; es übersteigt seine Kapazität.

An sich, wie gesagt, also hinsichtlich der metaphysischen Macht des Menschen, ist diese Kapazität unbegrenzt. Noch seine geistige Macht ist so stark, daß er sich vom Universum, soweit es meßbar ist, ein hinreichendes Bild machen kann. Anders ist es innerhalb der natürlichen oder historischen Realität, die ja nur eine von Myriaden Möglichkeiten repräsentiert. Hier ruft der Einblick in die Tiefe des Möglichen ein Gefühl des Schwindels, ja der Vernichtung hervor.

Auch das Erscheinen von Typen kann überraschen, ja bestürzen, doch wird der Eindruck vom Bewußtsein elastisch aufgefangen; die logischen Systeme wirken wie ein Netz. Wo hingegen Gestalten eintreten, sind sie logisch nicht einzufangen; sie wirken systembrechend.

Nun sind nicht mehr die klassischen Systeme maßgebend; sie müssen weichen oder sich anpassen. Das gilt vor allem auf den höheren Rängen, also dort, wo Ungesondertes und damit im Menschen Namenloses durch die Gestaltung in erheblichem Umfang in Anspruch genommen wird.

## 107

Hier versagt der Mensch mit seiner Herrschaft, versagt der Geist mit seiner typensetzenden Gewalt. Die Gestalt kann erfahren, doch nicht gesetzt werden. Auch das gewährt nur einen Schimmer, denn wie sollte der Mensch, ohnmächtig, Raum und Zeit zu fassen, die Urmacht kennen, die sich in ihnen manifestiert. Nur wo sie im Gleichnis auftritt, vermag ihr der Mensch zu widerstehen.

Wo das Bewußtsein sich den Quellen nähert, werden die Namen zugleich unbestimmter und umfassender. Die Wahrnehmung wird nicht mehr als Erkenntnis, sondern als Offenbarung aufgefaßt. Das Wissen und die Freude am Wissen weichen der Furcht, dem Staunen, der Verehrung, der Bewunderung.

Sowohl für den Metaphysiker wie für den Theologen ist der Umfang unseres Wissens geringer als der unseres Nichtwissens. Darin sind alle Wissenden sich einig, gleichviel ob sie das Nichtgewußte im Geist vermuten oder in der Natur und gleichviel welche Schlüsse sie daraus ziehen. Bei deren Beurteilung ist in erster Linie nicht zwischen Materialisten und Idealisten zu unterscheiden, sondern zwischen Köpfen, die denken können und jenen anderen, die sich zu allen Zeiten der unbestreitbaren Mehrheit erfreuen.

## 108

Wie Gestalten sich im einzelnen offenbaren und inwieweit sie in das Bild einzugehen vermögen, sei dahingestellt. Daß sie nicht wie Typen durch das Wort erfaßt und gebannt werden können, leuchtet ein. Je umfassender das Gemeinte, desto unbestimmter werden Worte wie »das All«, »das Ungesonderte«, »der Mensch«, »Gott«, »die Materie«.

Jedes Wort ist eine Vereinzelung, eine Abzweigung — zunächst vom Stamm der Sprache, dann aber von dessen Wurzeln, wo das Schweigen wohnt. Das Schweigen ist mächtiger als jede Sprache, als jeder Name und jedes Wort. Desgleichen ist jedes Bild, ist also Erscheinung in ihrer Bild- und Symbolsprache, eine Vereinzelung, eine Abgrenzung aus dem Ungesonderten.

Im Bild und im Wort, in den Gestalten und in ihren Namen, begegnen sich also zwei Vorposten. Hinter dem Bild steht das Ungesonderte in seiner Fülle, hinter dem Wort der Mensch in seiner schweigenden Macht. Sie freilich ist größer, als es dem Menschen bewußt ist, größer selbst, als er es in seinen Träumen errät. Hier kann er es mit Göttern aufnehmen, ja über sie Gericht halten. Denn das Ungesonderte im Menschen und in den Göttern ist eins.

## 109

Wenn der Mensch einen Typus setzt, indem er ihm einen Namen gibt, so muß dem eine Erscheinung vorhergegangen sein. Zunächst sieht er die Lilie auf dem Felde, bevor er die Lilie als Typus erfaßt. Begegnung ging also der Benennung voraus.

Die außerordentlichen Manifestationen des Ungesonderten erscheinen jedoch nicht auf diese unmittelbar handgreifliche Art. Sie können auch nicht, wie die Typen, benannt werden. »Die Pflanze«, »das Tier«, »der Mensch«, »das All«, »die Erde« werden nicht auf dieselbe Weise wahrgenommen wie die Lilie, falls sie als Gestalten auftreten. Hier ist nicht die Erscheinung, sondern die Erfahrung unmittelbar; sie ist systembildend, ist Licht gebend. Hier enden die Vergleiche — keine Häufung von Milchstraßen, kein Urwald, kein Vorbeizug alter und neuer Völker reichen an die namenlose Macht heran. Ihr Licht büßt ein, wo es die Dinge berührt.

Dennoch kann der Einzelne ungemeinen Verdichtungen konfrontiert werden, bei denen, wie der Gegensatz von Höhe und Tiefe, so auch der von äußerer und innerer Welt sich einfaltet. Auf solchen Begegnungen beruht die Erfahrung des Menschengeschlechts.

In diesem Sinn muß auch Goethes »Erfahrung« verstanden werden, auf die er sich hinsichtlich der Konzeption der Urpflanze beruft. Sie ist Erfahrung des Sehers und reicht tiefer in das Verborgene, ähnlich wie das Wort ihm auch dort noch gehört, wo sonst das Schweigen beginnt.

> »Denn wo der Mensch in seiner Qual verstummt,
> Gab mir ein Gott, zu sagen, was ich leide.«

## 110

»Der Mann steht für den Eid, nicht der Eid für den Mann.« Ein alter und guter Spruch. Man soll nur schwören und auch beschwören, was man vertreten kann.

Das gleiche gilt für das Wort. Es muß sein volles Gewicht haben und kann nicht im Namen gegründet sein. Wer einen Typus benennt, muß ihn vorweisen oder wenigstens seine Beschreibung vertreten wie Marco Polo die von China, deren Realität erst lange nach seinem Tode offenbar wurde.

Wie verhält es sich aber mit der Vertretung von Namen, denen keine äußere Erfahrung entspricht? von Orten, zu denen in Raum und Zeit keine Reise führt? von Welten, zu denen zwar der Kompaß weist, doch die kein Schiff erreicht, und flöge es schneller als das Licht?

## 111

Das Wort ist nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein Merkzeichen. Es umgrenzt Umrisse, die sich aus dem Ungesonderten herausheben: schwer zu bestimmende Größen, die auf dem Magma schwimmen wie Lavabrocken und bald wieder einschmelzen. Was ist ein Wald, ein Hügel, eine Wiese — ja selbst eine Lilie oder Napoleon? Das alles existiert nicht in der Weise, in der die Sprache und die Sprechenden es für wahr nehmen. Es sind Vermutungen, sind Mutungen, Bohrkerne, Aufschlüsse im Massiv.

Das Wort wiegt daher in jedem Fall geringer als das, was es meint. Das Wort genügt nicht; und dort, wo wir glauben, daß es zu groß sei, bezieht sich dieses Urteil nicht auf das Angesprochene, sondern auf den Sprechenden. »Es steckt wenig dahinter« — das betrifft nicht die Dinge, sondern den Menschen, der von ihnen spricht.

Die Gefahr all jener, die von Amts wegen berufen sind, »große Worte zu machen«, liegt darin, daß sie mit dem Wort nicht mehr die Dinge treffen, sondern an ihnen vorbeireden. Ob das Wort beim Hörer ankommt, ist eine Frage zweiten Ranges — wenn nur die Dinge getroffen werden, dann findet sich das Übrige. Sonst tönen die Worte wie Glockenschläge, die nicht mehr die rechte Stunde weisen, wie »klingende

Schellen« — Paulus hat darüber Unübertreffliches gesagt.

Die Alten hielten auf das Gebet. Trafen sie hier, so fanden sie auch den rechten Zuspruch — dann fehlte es auch nicht im Rat.

Wortmacher leben eine Zeitlang auf Kredit, bis endlich ihr Defizit erscheint. Dann wird ihnen das Wort nicht mehr abgenommen; sie müssen mit Hab und Gut zahlen, mit Kopf und Kragen sogar. Das wird immer wieder eintreten, wo die gesellschaftliche Ordnung mit der geistigen disharmoniert.

## 112

Das Wort, der Name, kann die Dinge nicht aufwiegen. Wenn wir beim Gleichnis der Waage bleiben wollen, ist es nicht so, daß das Wort die eine, das Ding die andere Waagschale füllt. Es ist vielmehr der Mensch, der die Dinge auswiegt und der von ihnen gewogen wird. Der Eid genügt nicht; er muß für ihn eintreten. Hier nun kommen wir auf unsere Frage zurück, wie er Namen vertritt, denen keine äußere Erfahrung entspricht.

Was sich dem Menschen vorstellt, auch Innerstes und Größtes, kommt aus der namenlosen Fülle, die er mit Namen anspricht und begrenzt. Diese Fülle ist größer als jede Vorstellung; sie kann zwar durch Namen begrenzt, doch weder in ihrem Umfang noch in ihrer Tiefe erfaßt werden. Die Namen sind wie Sonden im Massiv; sie schöpfen als Becher aus dem Meer.

Indessen lebt auch im Menschen Ungesondertes. Dagegen ist sein Name winzig, auch wenn er Alexander oder Cäsar heißt. Der Mensch begrenzt und sondert durch sein Wort, doch ragt das Wort aus Tieferem, ragt aus dem Schweigen hervor. Dort ruht Unaussprechliches, ruht kosmische Grundmacht, über die der Mensch durch die Sprache verfügt.

Auch diesem Unaussprechlichen, seinem Schweigen, versucht der Mensch Namen zu geben, von denen einer »Glauben« heißt. Dort ahnt er seine letzte, jedem Zweifel ent-

zogene Tiefe, seine feste Burg und Heimat, aus der heraus er Wort und Namen verficht, ihnen Raum und Geltung verleiht, auch willig für sie »zu Grunde geht«.

Der Mensch wird daher immer das Geglaubte stärker als das Gewußte vertreten; Worte bezeichnen, doch bestimmen nicht seine Bahn.

113

Die Konzeption der Gestalt setzt den Menschen voraus, und zwar nicht nur als empfangenden, sondern auch als zeugenden Geist. Ein Neues tritt nicht nur in den Menschen ein, sondern es wird auch von ihm benannt und damit nicht nur erkannt, sondern auch anerkannt.

Daher liegt in jeder Benennung, in jeder Namensverleihung eine eigentümliche Verantwortung. Dem Ungesonderten wird auf diese Weise ein Bezirk entzogen, der durch andere Mächte nicht mehr ohne weiteres, nicht mehr ohne Kampf oder Vertrag in Anspruch genommen werden kann.

114

Freilich genügt zur Fixierung von Gestalten die reine Benennung nicht. Hier fehlt die Sicherheit des Zugriffs, der die Typen einordnet und ihre Stellung im System bestimmt. Der Rahmen, innerhalb dessen der Mensch die typensetzende Gewalt übt, ist durch praktische Erfahrung gesichert, und die Benennung gleicht mehr oder weniger der Einfügung eines Steinchens in ein Mosaik. Mit dem Ansprechen ist eine Besitzergreifung verknüpft, die sich zunächst auf magische, sodann auf rationale Autorität gründet. Sie ist zugleich eine Verleihung, eine Taufe, eine Belehnung mit ausgesprochener Individualität. In jedem »Es sei« klingt ein Echo des »Es werde« nach.

Der Zoologe benennt ein Tier, der Chemiker ein Element, der Arzt eine Krankheit — Erscheinungen, die man von nun an sondern kann und deren Namen eng mit dem des Ent-

deckers verbunden sind. Der Seefahrer benennt eine Insel, ein Neuland, das er damit für seinen Souverän in Anspruch nimmt.

Ein solches Gebiet gewinnt durch die Benennung noch nicht Gestalt. Es hat ein Merkzeichen bekommen; und man kann dank dem Namen immer wieder darauf zurückgreifen. Damit es als Gestalt wirke, etwa als Vaterland, muß anderes dazukommen — Bildung von Werken, Taten und Gedanken, Opfer und Liebe, Geschichte, Schicksal mit einem Wort. Daß Amerika eines Tages nicht mehr Kolonie sein konnte, erklärt sich nicht durch die räumliche Ausdehnung allein.

Menschen und Dinge pflegen ihren Namen zu ändern oder neu zu begreifen, wenn ein großes Schicksal sie betroffen hat.

## 115

Hier sei noch einmal an den Gang des Lichtes erinnert, das sowohl von der Erscheinung als auch von der Gestalt aus auf den Typus fällt. Dahinter verbergen sich Fragen der Rangordnung. Der Geist kann zwar die Erscheinung nobilitieren, indem er sie »vergeistigt« — und nichts anderes bedeutet die Ausübung der typensetzenden Gewalt —, er kann aber nicht in analoger Weise Gestalten setzen; das hieße, sich selbst begründen wollen und gegen den kosmischen Strom schwimmen.

Mit der Benennung von Typen ist eine Besitzergreifung durch den Menschen verknüpft. Wo dagegen Gestalten mit Namen genannt werden, dürfen wir annehmen, daß eine Besitzergreifung am Menschen vorausgegangen ist.

## 116

Ein und dasselbe Wort kann zur Bezeichnung einer Erscheinung, eines Typus und einer Gestalt verwandt werden. Es ist daher zu unterscheiden, in welcher Hinsicht und in

welcher Absicht es von wem und wem gegenüber ausgesprochen wird.

Der Unterschied ist bedeutend. Wir können ihn uns veranschaulichen, indem wir an einen Schlüssel denken, mit dem sich ein Fach, ein Zimmer, ein Haus oder ein Stadttor aufschließen läßt. Im allgemeinen genügt es, daß der Schlüssel vorgewiesen wird. Daß er auch wirklich schließt, unterstellt man der Autorität des Sprechenden, falls man nicht überhaupt das Wort als bare Münze nimmt. Das ist in allem, was die Gestalt betrifft, weithin der Fall. Es fehlt da entweder am Schlüssel oder am Schloß, am Wort oder am Sinn.

Wenn ein Mensch, etwa als Zeuge vor Gericht, sagt: »Das ist meine Mutter«, so fällt das Wort in einem anderen Sinne als während der Begrüßung nach einer langen Trennung und wiederum in einem anderen als bei der mächtigen Beschwörung, mit der er sterbend nach der Mutter ruft.

## 117

Offenbar haben die Ägypter im Skarabäus mehr gesehen als wir. Wahrscheinlich offenbarte sich ihnen in diesem Wesen Auferstehungsmacht, die aus der Erde, dem namenlosen Totengrund, erschien.

Wir mögen ein Tier, einen Menschen, eine Stadt sehr gut kennen, ohne daß wir darum die Gestalt erfaßt hätten. Es muß etwas anderes hinzutreten, sonst hat man »im Grunde« nebeneinanderher gelebt.

Die Geschichte einer Stadt seit ihren frühesten Anfängen, ihre Topographie, ihr Wachsen in guten und schlimmen Zeiten mit dem namenlosen Volk und den Großen, die in ihr gelebt haben — das alles mag uns vertraut sein wie ein alter Baum mit seinen Wurzeln, Zweigen, Blättern, Jahresringen; und wie wir ihn als Eiche, Esche, Linde kennen, so diese Stadt als Rom, Tokio, Paris, Byzanz.

Ein Tag kann dennoch kommen, an dem der Name sich für uns ändert und zum Schlüssel wird, mit dem wir sie wie

einen Schrein aufschließen. Wir erfahren dann, daß wir uns in der Stadt bewegt haben wie in einem Tempel, dessen Heiligtum verschlossen blieb. Alltägliche Erfahrung wird uns tief bewußt.

Solcher Erfassung entspringt das Bedürfnis, den Ort nicht nur als Wohnsitz von Menschen, sondern als Göttin, Mutter und Geliebte oder als ein von Mauern geschirmtes Heiligtum zu sehen.

118

In vielen Lebensläufen zeichnet sich dieser Einblick durch die Schleier des Alltags und auch der Geschichte ab. Nicht nur eine Stadt oder ein Land, auch der Nächste und das eigene Ich werden auf diese Weise gesehen, als ob etwas aus der Erscheinung wie aus einem Spiegel heraus- und in den Betrachter einträte.

Was ist geschehen? Hat hier, um im Beispiel zu bleiben, der Schatten der platonischen Stadt, die in jeder historischen Stadt lebt, für einen Augenblick das Bewußtsein gestreift? Oder leuchtete der Glanz der Ewigen Stadt in einem ihrer tausendjährigen Gleichnisse auf — wie hier aus Stein gebaut ist, so dort aus Edelstein?

Zeitlose Schönheit wurde im Vergänglichen geahnt. Epochen, in denen sie ein wenig näher rückt, bringen Kunstwerke hervor wie eine Wiese Blumen; das Leben selbst nimmt den Charakter des Kunstwerks an. Doch immer strittig bleibt, ob hier der Geist Ideen wahrnimmt oder ob die Materie ein wenig stärker zu glühen beginnt. Es bleibt ein Rätsel, ob sich im Edelstein der Stoff vergeistigt oder sublimiert.

119

Ob wir die Heimat der Gestalten im Geist, in der Idee, im Paradies, im Urgrund oder im eigenen Innern vermuten — der Eintritt bleibt uns in jedem Fall verwehrt. Blendende

Lichter, ungeheure Schatten werden von den Vorposten erkannt. Wer weitergehen will, muß den Leib, das Ich zurücklassen.

Was als Gestalt begriffen wird, ist bereits Gestaltetes. Durch die Benennung zweigt der Mensch es aus dem Namenlosen ab. Dazu verfügt er freilich nicht über jene Souveränität, mit der er Typen sondert und benennt. Die Erscheinung des Einen ist gewaltiger als die des Mannigfaltigen; sie überwältigt den erkennenden Geist. Wahrnehmende und seherische Kräfte vereinen sich bei der Begegnung, und mit dem Erkennen verschmilzt Wiedererkennen: »Du bist es? — Das bist du!«

Der Mensch ist zur Erfassung und damit zur Fassung von Gestalten nur imstande, weil Verwandtes, ja gleiches in ihm lebt. Indem er jedoch den Namen ausspricht, begrenzt er es aus dem Namenlosen, begrenzt es also —: »Niemand aber fasset *allein* Gott«, wie es in »Patmos« heißt.

Dennoch ist die Fassung gewaltig; Kunst und Kulte eines Jahrtausends erschöpfen sich, die Erinnerung an die Begegnung im Sinnbild darzustellen und zu begehen.

## 120

Der Mensch ist den Gestalten ebenbürtig; sie können ohne seine Fassung und seinen Dienst nicht sein. Der Dichter, der dieser Wahrheit den kühnsten Ausdruck gegeben hat, ist Angelus Silesius. Daher sind seine Verse auch als Hybris empfunden, ja verdammt worden. Sie entschlüsseln Geheimnisse, die auf mystischer Erfahrung beruhen. Die Würdigung kann nur gelingen innerhalb einer Anschauung, die Res und Nomen, Gestalt und Namen im rechten Verhältnis sieht.

> Ich bin so groß als Gott / er ist als ich so klein:
> Er kann nicht über mich / ich unter ihm nicht sein.

Mit diesem Verse, über den viel gerätselt worden ist, zieht der Mensch Gott vor sein inneres Forum, um ihn zu beurteilen. Das ist die stärkste Konfrontierung — ihr entspricht das letzte Wort, das uns von Bernanos überliefert ist: »Et maintenant à nous deux!«

## 121

Hier ist zu fragen, ob der Mensch dem Universum die Spitze bieten und dessen Wert durch seinen eigenen aufwiegen will. Das wäre der absolute Anspruch des Solipsismus, den Stirners »Einziger« vertritt. Er kann nicht gemeint sein — der Mensch stellt sich nicht dem namenlosen Universum gegenüber, sondern dessen von ihm mit dem höchsten Namen gesonderter Gestalt. Das Namenlose ist größer als das Benannte; das ist einer der Einwände, die gegen »Deus sive natura« zu machen sind.

Die Begegnung geschieht nicht im Ungesonderten, sondern in einem Rahmen, den das Bewußtsein umschreibt und mit Namen begrenzt. Dort ist der Mensch das Maß der Dinge; die Namen wachsen und schwinden mit ihm. Daher:

> Ich weiß / daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben;
> Werd ich zunicht / er muß vor Not den Geist aufgeben.

Es muß aber über dem Benannten eine Größe geben, die sich dem Wort entzieht:

> Was man von Gott gesagt / das gnüget mir noch nicht:
> Die Über-Gottheit ist mein Leben und mein Licht.

Das wird auch örtlich bezeichnet:

> Ich muß noch über Gott in eine Wüste ziehn.

Diese Wüste ist eine andere als jene, die Nietzsche mit Schrecken wachsen sah. Sie ist ein Sinnbild der ungeheuren

Fruchtbarkeit, wie sie der Geist in seiner letzten Einsamkeit erahnt. »Wo ich und du nicht stehn.« Jede Gestalt ist nur eine Möglichkeit, eine Oase in ihr. Ganz deutlich wird das im vierten Sinnspruch des »Cherubinischen Wandermanns«:

Wer dir recht dienen will / muß mehr als göttlich sein.

122

Das Mehr-als-Göttliche im Menschen kann nur ein Namenloses sein. Hier ist er mehr und stärker als all und jedes, das er begrenzen und mit Namen bezeichnen kann. Sein Wort ist wie ein Becher, mit dem er aus dem Meere schöpft. Das so Geschöpfte kann niemals größer sein als er.

Darüber hinaus sind Weltgrund und unerschöpflicher Grund im Menschen eines —: Materie, Geist, Wunder, Meer, Wald, Licht, Sonne, Wüste oder wie man es nennen will. Hier gibt es weder Unterschied noch Qualität. Zahl, Schwere, Höhe, Tiefe und Umfang können nichts bedeuten — ein Stern ist nicht geringer als ihrer Millionen, ein Tropfen wiegt nicht leichter als ein Meer. Hier gilt in Wahrheit:

Ich bin so groß als Gott / er ist als ich so klein:
Er kann nicht über mich / ich unter ihm nicht sein.

123

Flüchtig bleibt alles, was der Mensch zu erkennen und mit Namen zu benennen vermag. Was immer er verehre und mit seinen Künsten schmücke — es gibt nur eine Ahnung vom Überfluß der Welt. Auf Myriaden von Sternen kann mehr und Größeres möglich sein. Sterne gibt es wie Sand am Meer, und jedes Sandkorn ist bereits ein Stern. Doch all das, Sonnenstaub und Staub von Sonnen, gehört noch zum gewirkten Kleid der Gottheit in einer Welt, in der, wie Nietzsche zu Recht erkannt hat, auch Götter sterblich sind. Das Univer-

sum lebt in einer Tiefe, die keine Namen kennt, und daher reicht der Schlesier in seinem stärksten Mantra sowohl an Kühnheit als auch an Wahrheit über Zarathustra hinaus:

Ich bin in Ewigkeit / wenn ich die Zeit verlasse
Und mich in Gott und Gott in mich zusammenfasse.

## 124

In solcher Zusammenfassung gibt es keine Mitte; in ihr verschmelzen Name und Gestalt. Das kann nur geahnt werden.

Angelus Silesius' »Trostgedanken« besitzen eine große Spannweite insofern, als zwischen dem Namen und dem Namenlosen auf das Nachdrücklichste unterschieden wird. Diesen Unterschied immer wieder zu beleuchten und im Paradox sichtbar zu machen, ist das leidenschaftliche Anliegen eines pädagogischen Geistes, der sich gleich den alten Psalmisten des Verses als Mittel bedient. Das Wort wie der Weg des cherubinischen Wandersmannes erhalten Sinn und Bedeutung nur durch das Ziel, dem kein Ruhm, kein Name genügt.

## 125

Wie kommt es, daß Nietzsches berühmtes »Gott ist tot« als Schicksalsspruch wirkt, obwohl Geister der Aufklärung, auf die er sich zum Teil auch beruft, lange vor ihm Ähnliches und Stärkeres gewagt haben? Schon hundert Jahr früher, 1785, schrieb Sade in der Bastille: »Heute gibt es auf dem Planeten keine zehn Menschen mehr, die an Gott glauben.«

Wir berühren hier die Frage des Risikos. Hinter dem Wort steht der Mann, und es kommt darauf an, in welcher Position und mit welcher Macht er dort steht. Wenn der Herzog von Orléans vom Kamin aufblickt und sagt: »Es dämmert«, und und wenn ein berufener Seher das gleiche ausspricht, so mag das Wort hier für den Tag, dort für den Äon zutreffen.

126

Zur Unterscheidung möglicher Positionen und ihres Risikos bedarf es einer zureichenden Topographie.

Wir sahen, daß der Typus einerseits vom Gegenstand, andererseits vom Ungesonderten her Licht empfängt: Licht und LICHT. Daher ist seine handgreifliche Realität geringer als jene der Gegenstände und Individuen — er kommt in der Natur nicht vor. Dagegen sind seine Konturen schärfer, geistiger und daher gültiger, gesetzmäßiger, dauernder als jene der handgreiflichen Erscheinungen. Im Typus wird das Ungesonderte sichtbar, und zwar dadurch, daß es im Gegenstand erscheint — oder anders ausgedrückt: im Typus sagt das Objekt aus, daß es mehr enthält als seine gesonderte Erscheinung, nämlich Gemeinsames. Das wird durch Intuition erfaßt und mit dem Wort gesetzt. Die Intuition ist weniger ein Erkennen als ein Wiedererkennen: so enthüllen sich Verwandtschaften.

127

Anders ist es mit der Gestalt. Hier kommt das Ungesonderte, das in dieser Hinsicht besser als das Namenlose anzusprechen ist, in weit größerem Umfang ins Spiel. Dagegen tritt es in der Erscheinung bis auf Ausnahmefälle, »Wunder«, zurück, so daß der Geist sich nicht an den Objekten orientieren kann. Die Gestalt kann daher nicht, wie der Typus, durch Vergleichung mit dem Objekt gesichert und revidiert werden. Hier werden nicht nahe und nächste, sondern ferne und fernste Verwandtschaften *erkannt*. Auch dieses Verbum ist ambivalent. Der Geist begnügt sich nicht mit flüchtigen Verbindungen; er badet »im Meer der Liebe« selbst.

Wenn jemand sagt: »Ich glaube nur, was ich sehe«, so gedenkt er auf einer Stufe zu verharren, auf der er im besten Falle Typen erkennen kann, falls er sich nicht überhaupt auf die Fülle und Folge der Erscheinungen beschränkt. Bloy pflegte in solchen Fällen zu entgegnen: »Es ist nicht nötig,

daß Sie sich als Dummkopf vorstellen.« Indessen kommt man mit solcher Beschränkung weiter, als wenn man großen Namen nachjagt, die schlecht gegründet sind. Nichts ist unwiderleglicher als ein Gegenstand. Und die letzte Begegnung bleibt keinem erspart, gleichviel was er glaubt oder verwirft.

128

Wir sahen ferner, daß die Gestalt nicht wie der Typus durch Intuition erfaßt werden kann. Die Begegnung ist stärker und zwingender. Das Namenlose tritt näher heran. Daher kommt es auch nicht zu jener geistigen Präsenz, die der intuitiven Erfassung eines Gegenstandes folgt.

Die typischen Züge werden in einer mathematischen Schärfe bewußt, der sich die Natur selbst in den Kristallen nur annähert. Der Gestalt gegenüber treten nicht nur die Umrisse, sondern tritt auch das auf sie gerichtete Bewußtsein zurück. Ein tieferes, ahnungsvolleres Wissen wird berührt — Verwandtschaft, die nicht in der gestalteten, sondern in der gestaltenden Natur ihre Heimstatt hat. Hier fehlt es an Vergleichbarem. Daher wird der Geist nicht wie gegenüber dem Typus zur Setzung und Benennung herausgefordert, sondern er weicht vor der Fassung durch Bild und Namen zurück.

Wie das Namenlose im Menschen dem Typus durch Intuition antwortet, so der Gestalt durch Divination. Beiden Arten der Begegnung kann die Benennung folgen, oder sie mag auch unterbleiben, doch kann die Gestalt nicht gesetzt werden. Auf sie wirkt der Wille nicht ein. Auf dieser Stufe ist daher Leiden stärker als Handeln; daß beim Gebet die Hände gefaltet werden, ist ein sinnbildliches Zeichen dafür.

129

Durch Intuition erkennt der Geist die typischen Züge, die in der Erscheinung verborgen sind. Am Gegenstand also begreift er die Macht des Ungesonderten. Wo er jedoch der

Gestalt begegnet, spricht ihn das Namenlose in mächtigeren Tiefen an, weit unter den zeitlichen und individuellen Schichten: dort, wo es mit dem Namenlosen im Eigenen identisch wird.

Wie der Typus in der Natur nicht vorkommt, so im Universum nicht die Gestalt. Das soll nicht heißen, daß nicht alles, was der Mensch an Märchen, Träumen, Bildern je erzeugt hat und noch erzeugen könnte, in der Erscheinung möglich wäre — eher ist zu vermuten, daß die Skala des Möglichen jede Vorstellung übertrifft. Ein wenig mehr Geist, mehr Schönheit, mehr Liebe auf einem der zahllosen Gestirne, nur eine geringe Sublimierung der assoziierenden und kontemplativen Kräfte in einem begnadeten Jahrhundert — und alle Elemente wären auf einen neuen Schlüssel gestimmt.

Das ändert indessen nichts an dem Satze, daß die Gestalt im Universum nicht anzutreffen ist. Sie bleibt, wie auch der Typus, im Reich der Namen — als höchste Vorstellung, die der Mensch vom Namenlosen und dessen Macht gewinnen kann.

Die Frage etwa, ob Götter möglich sind, fällt demgegenüber in die Empirie. Wo sie erscheinen, büßen sie ein.

## 130

»Die Monade hat keine Fenster« — das heißt: Im letzten gibt es keinen Austausch, nur massives Sein. Verwandtschaft, wie wir sie im Typus und in der Gestalt erfassen, ist in die Zeit hineinverzweigte Identität.

Wohl aber hat der Mensch ein buntes Fenster in seinem Hause, auf dem sich vereint, was sein Geist ersann, seine Kunst bildete. Das Sonnenlicht erhält hier Form und Farbe; es wird gemildert und bestimmt. Sein Glanz wird umso stärker, je mehr die Bilder zurücktreten, durch die der Geist das Innere schirmt und wohnlich macht.

Der Mensch steht in der Mittellinie, die auf das Fenster zuführt und nach der Sonne ausgerichtet ist. Das ist die rechte

Position: der Mensch in seiner konzentrierten Macht, also nichthandelnd und entsondert, dem Namenlosen gegenüber, von dem »Sonne« ein Gleichnis ist. Dazwischen das Fenster als Bildschirm, auf dem das Namenlose Namen und das Gestaltlose Gestalt gewinnt.

Die Sonne im Augenblick, in dem sie benannt wird, gehört zum Fenster und nicht mehr zum Ungesonderten. Zugleich ist die Benennung eine Abgabe aus dem Namenlosen, dem Schweigenden im Menschen selbst.

## 131

Da Nietzsche in der rechten Position stand, wurde bei ihm zum Schicksalsspruch, was im Sinne der Aufklärung eine bloße Feststellung war. Er sah im Fenster die Gestalt verglühen und damit ein Phänomen, das von anderen Rängen aus als bloße Lichtveränderung erschien. Heller freilich mußte es hier wie dort werden.

Léon Bloys »Dieu se retire« entspricht derselben Wahrnehmung. Hier wird als Verlust empfunden, was Nietzsche als Gewinn an Freiheit und ungeheuren Machtzuwachs begrüßt. So sah es vor ihm auch Sade, für den Aufklärung die Voraussetzung letzter Enthemmungen bedeutete. Ihm ist Dostojewskis Sswidrigailow verwandt. Solchen Geistern ist ebenso wenig an der Verbreitung der Aufklärung gelegen wie einem Millionär an allgemeiner Prosperität. Die Einsicht in große Zusammenhänge wird auf Kosten der anderen monopolisiert. Voltaire sah die Priesterschaften unter diesem Gesichtswinkel.

## 132

Das Schwinden von Gestalten bedeutet mehr als nur Befreiung vom Opferdienst. Gewiß kann nun dem Profanen zugewendet werden, was auf andere Weise gebunden war.

Daß das Provisorische der Zuwendung übersehen wird, gehört zur List der Idee. Es wird jedoch in der Tiefe empfunden — vor allem dadurch, daß sich der Kunst und dem eigentlichen Denken weder Themen noch Motive bieten, die ihrer würdig sind. Das Provisorium wird auch erfahren: durch die Kurzlebigkeit der Bauten und Anlagen.

Befreiung in jedem Stande und in jeder Richtung gehört hierher. Ihre Polyvalenz wird noch zu wenig gesehen; in die gleiche Freiheit, die die Söhne gewinnen, treten bald auch die Väter ein. Der Autoritätsschwund bewirkt nicht, daß nun weniger gestraft wird — im Gegenteil.

## 133

Es strömt mehr Macht zu, als der Mensch vorerst auffangen, geschweige denn verwalten kann: qualitätslose, aus großen Tiefen aufsteigende Macht, die sich überall in der Erscheinung verzweigt — oft gerade dort, wo keine Prognose, keine Utopie es vermutete. Sie kann nur aus der gleichen Tiefe heraus beantwortet und begrenzt werden.

Der Schicksalsspruch mußte fallen, damit der Schwund im vollen Umfang erkannt wurde. Mit ihm wachsen Gefahren und Aussichten.

Weltuntergangsstimmungen kommen und gehen mit den Jahrtausenden. Sie sind sich ähnlich, weil die Menschen sich in der Furcht verwandter sind als in den Einsichten.

Der heutige Optimismus dagegen ist insofern eigenartig, als er sich nicht auf das Jenseits, sondern auf das Diesseits, nicht auf Texte und Namen, sondern auf Dinge stützt. Er bleibt provisorisch, solange er nicht die Dinge ergründet hat. Erst dann können sie gültig benannt werden, gleichviel ob sich die Namen ändern oder nicht.

Die Benennung folgt der Ergründung; die Namen sind Antworten. Jedes Fragen und Forschen muß dahin führen, daß nicht mehr mit Worten Benanntes, sondern das Namen-

lose selbst zu sprechen beginnt und, wie einst in den Wäldern und Hainen, nach Deutung verlangt. Dem entspricht auch heute ein instinktives Verhalten des Menschen, der, rastlos forschend und tätig in seinem Mikrokosmos, doch letzthin abwartet.

134

Obwohl es nicht an Versuchen mangelt, das Blanko zu füllen, gehört deren Betrachtung nicht zum Thema, das sich eher mit ihren Voraussetzungen befaßt. Daß nicht nur die bestehenden, sondern auch die heraufkommenden Mächte sich dogmatisch sichern müssen, wird deutlich geworden sein. Besonders die materialistischen Ansätze dürften Überraschungen zeitigen. Daß unzureichende Setzungen schnell und unter Einbußen ad absurdum geführt werden, hat das jüngste Geschehen gelehrt.

Der Prüfstein der Ansätze bleibt das Experiment. Sie haben in der realen Welt der Macht der Tatsachen standzuhalten und in der geistigen der nihilistischen Kritik, die unter Umständen das Experiment verhindern kann und durchaus nicht überflüssig ist. Sie kann jedoch das Blanko nur wahren, nicht aber ihrerseits Typen hervorbringen. Immer kommt die Grenze, an der hinter dem Wort der Mensch erscheinen und an der er, sei es durch sein Wort oder sein Schweigen, sei es durch Handeln oder Leiden, das, was er mit dem Wort meinte, vertreten muß. Kein Text kommt dem gleich.

# ZU PERSONEN

CASPAR RENÉ GREGORY

ERSTDRUCK 1928 IN: »DIE UNVERGESSENEN«

# 1

Im August des Jahres 1914 lag in der Leipziger Universität eine Liste aus: »Wie wollen Sie dem Vaterlande helfen?«

»Als Mädchen für alles«, antwortete Professor Gregory, der damals im achtundsechzigsten Lebensjahr stand. Wenige Tage später meldete er sich beim Infanterieregiment 106 als Kriegsfreiwilliger. So sollte dem Hochschullehrer und Ehrendoktor mancher Universität gelingen, was fünfzig Jahr zuvor dem Studenten nicht gelungen war: mit der Waffe ins Feld zu ziehen. Als Einundsiebzigjährigen traf ihn das Soldatenlos.

Caspar René Gregory entstammte einer französischen Emigrantenfamilie. Sein Vorfahr René Gregoire — der Name wurde später amerikanisiert — fühlte sich als Reformierter in der Heimat nicht wohl und begleitete daher im Jahre 1779 Lafayette bei seiner zweiten Fahrt nach Amerika. Sein Enkel Henry Duval Gregory, der Vater unseres Gregory, lebte als Lehrer und Besitzer einer Privatschule in Philadelphia. Die Mutter, geborene Jones, war Engländerin. Sie zeichnete sich durch die strenge Frömmigkeit aus, die der Familie eigentümlich war und in der Landschaft William Penns den ihrem Wesen gemäßen Hintergrund fand. Der Ehe entwuchsen zehn Kinder, von denen Caspar René als das dritte am 6. November 1846 geboren wurde.

Der Knabe verlebte eine glückliche Kindheit innerhalb der großen Familie, in der Frömmigkeit, Liebe und Sparsamkeit regierten — Tugenden, die seinem Leben die Prägung geben sollten. Bis zum fünfzehnten Lebensjahr besuchte er die Schule des Vaters und bezog dann die Universität seiner Heimatstadt.

In diese Zeit fiel der Ausbruch des amerikanischen Bürgerkrieges, an dem auf seiten der Nordstaaten teilzunehmen der heiße Wunsch des kaum dem Knabenalter Entwachsenen war. Er mußte sich jedoch seiner Jugend wegen gedulden. Als Achtzehnjähriger tat er dann einige Monate lang Dienst, bis der Friedensschluß dieser ersten militärischen Laufbahn ein Ende bereitete. Er hatte sich also, wie er später sagte, zweimal im Leben als Freiwilliger gemeldet: einmal zur Zeit der Vorderlader bei der amerikanischen Miliz und fünfzig Jahre später in Deutschland zu Beginn des Weltkrieges.

Gern wäre Gregory Offizier geworden; das Strenge und Ritterliche des Berufes zog ihn mächtig an. In dieser Neigung wie in manchem anderen Zuge seines Wesens dürfen wir wohl das Erbe des Urgroßvaters sehen. Wunsch und Wille der Eltern hatten den Sohn jedoch zum Theologen bestimmt. Daher besuchte er nach dem militärischen Zwischenspiel wiederum die Universität von Philadelphia und von 1867 bis 1873 das theologische Seminar von Princeton. Dort ging er neben seinem Studium dem angesehenen Gelehrten Charles Hodge als Adlatus zur Hand. Hodge, der in Halle und Berlin studiert hatte, bereitete eine umfangreiche Glaubenslehre vor. Gregory besuchte in seinem Auftrag häufig auswärtige Bibliotheken, um die Zitate zu vergleichen. Auf einer dieser Reisen lernte er den Professor Ezra Abbot kennen, der es verstand, die besondere Aufmerksamkeit des jungen Theologen auf sein eigenes Arbeitsgebiet zu lenken: auf die Vergleichung neutestamentlicher Handschriften, die damals vor allem durch deutsche Gelehrte gefördert worden war. Neigung und Veranlagung Gregorys, der hier seine Lebensaufgabe erkannte, kamen Abbot dabei entgegen.

Er war es auch, der Gregory auf Constantin von Tischendorf hinwies, der damals an der Universität Leipzig den Lehrstuhl innehatte, von dem aus nach ihm Gregory lange Jahre hindurch wirken sollte. Die Gestalt dieses Gelehrten, den eine kritische Ausgabe des Neuen Testamentes und fast mehr noch die Entdeckung des Codex Sinaiticus, einer griechi-

schen Bibel aus dem vierten Jahrhundert, berühmt gemacht hatten, übte auf Gregory eine große Anziehung aus. Er beschloß, um jeden Preis sein Studium an der Quelle selbst zu beenden.

Nach mancherlei Schwierigkeiten schiffte er sich am 10. Mai 1873 nach Deutschland ein, wo es ihm jedoch nicht vergönnt war, Tischendorf, der schwerkrank darniederlag und bald darauf starb, noch persönlich kennenzulernen. Dafür sollte dem jungen Gregory die Aufgabe zufallen, das letzte Werk des Verstorbenen abzuschließen, das unvollendet geblieben war.

In Leipzig, der alten und berühmten Stadt, die nunmehr sein dauernder Wohnsitz wurde, begann eine Zeit der strengsten Arbeit für ihn. Im Besitz nur sehr bescheidener Mittel war der Student und noch der junge Gelehrte darauf angewiesen, sich neben dem Studium auch nach anderer Beschäftigung umzutun. Übersetzungen, Zeitschriftenaufsätze, Buchbesprechungen, Hilfsdienste im Rahmen der amerikanischen Kapelle forderten einen langen und peinlich ausgenutzten Arbeitstag. Durch Mitwirkung an der »Theologischen Literaturzeitung« gewann er zu deren Herausgeber Adolf Harnack ein enges und freundschaftliches Verhältnis. 1876 schloß er seine Doktorarbeit ab, um sich dann ganz der vergleichenden Handschriftenkunde des Neuen Testaments zu widmen.

In diesem Jahr begann Gregory bereits seine Hauptarbeit, die Einleitung zu der großen, von Tischendorf hinterlassenen Ausgabe des griechischen Neuen Testaments, die die Witwe ihm zur Bearbeitung anvertraut hatte. Diese Einleitung beschäftigte ihn nicht weniger als achtzehn Jahre lang. Sie umfaßt über vierzehnhundert Seiten und gilt als das für die Fachwissenschaft grundlegende Werk. An viertausend Handschriften des Neuen Testaments werden in ihr angeführt und vergleichend gewürdigt. Das eingehende Studium dieser Schriften brachte den Besuch oftmals weit entfernter Bibliotheken mit sich; Reisen nach Frankreich, Italien, Österreich und England, später nach dem Berge Athos, Konstantinopel,

Holland, Dänemark und Schweden unterbrachen die stille, mit Bienenfleiß betriebene Tätigkeit.

Im Jahr 1881 erwarb Gregory die deutsche Staatsangehörigkeit. 1884 habilitierte er sich als Privatdozent, 1889 wurde er zum außerordentlichen, 1891 zum ordentlichen Professor ernannt, nachdem er ehrenvolle Rufe von drei amerikanischen Universitäten abgelehnt hatte. 1894 schloß er sein Hauptwerk ab. Damit erhielt sein Name einen festen und dauernden Rang innerhalb der wissenschaftlichen Welt.

Mit dem wachsenden Ruf gestalteten sich auch die äußeren Lebensverhältnisse günstiger. Im Jahre 1886 vermählte er sich mit Mary Watson Thayer, der Tochter des amerikanischen Theologen Henry Thayer. Aus der glücklichen Ehe gingen ein Sohn und drei Töchter hervor.

In Stötteritz, einer Vorstadt von Leipzig, siedelte sich Gregory in späteren Jahren auf eigenem Boden an. Seit 1913 liegt das Haus, das er bewohnte, im Schatten des Völkerschlachtdenkmals. Von dort aus machte er viele Jahre hindurch, eine den Leipzigern wohlbekannte Erscheinung, jeden Morgen und bei jedem Wetter zu Fuß den langen Weg zum Zentrum der Stadt, um in der Universität und den Bibliotheken sein Arbeitspensum zu bewältigen. Neue Werke wurden begonnen und vollendet; manche studentische Generation zog an seinem Lehrstuhl vorbei. Erfolge und Ehrungen reihten sich immer dichter an die Kette sinnvoll erfüllter Tage, deren gleichmäßiger Fluß nur durch zahlreiche Reisen unterbrochen wurde.

## 2

Diese kurzen Daten deuten die bescheidene und exakte Lebensführung eines Gelehrten an, eines Mannes, erfüllt von jenem arbeitsamen Idealismus, der in den geistigen Bezirken nicht selten ist. Eigenartig dagegen ist der Charakter, der sich in und neben diesem der Wissenschaft gewidmeten Leben entfaltete.

Gregorys soldatische Neigung wurde bereits als Wesenszug erwähnt. Wenn überhaupt eine in soldatischen Formen geführte Existenz, wie auch Nietzsche sie rühmte, für den Gelehrten große Vorteile besitzt, so trifft das für den Textforscher in besonderem Maße zu. Das Fundament der Textkritik bildet eine möglichst lückenlose und umfassende Kenntnis der Handschriften, einer unübersehbaren Menge von uralten Dokumenten, die vielfach ebenso mühselig zu erreichen wie schwierig zu entziffern sind. Diese Kenntnis setzt einerseits eine disziplinierte Arbeitskraft voraus, andererseits ein ebenso großes Maß an peinlicher Ordnung und Zuverlässigkeit. Diese Tugenden bilden das unerläßliche Handwerkszeug einer fruchtbaren Textkritik, auf der dann wiederum die Textreform zu fußen vermag. Wie lang und schwierig der Weg bis zu den Ergebnissen ist, läßt sich am besten aus der Tatsache ersehen, daß Gregory, als der Tod ihn im hohen Alter erreichte, noch nicht zum letzten Ziel, der Festlegung eines eigenen Wortlauts, vorgedrungen war.

Eine weitere Vorbedingung solcher Forscherarbeit ist die Vertrautheit mit einem sprachlichen Rüstzeug äußerst mannigfaltiger Natur. Das bekannte Wort: »Wieviel Sprachen jemand beherrscht, soviel Mal ist er ein Mensch«, läßt sich gut auf Gregory beziehen, der sowohl über eine große Sprachgewandtheit verfügte als auch über den tieferen Sprachsinn, der nicht immer mit ihr verbunden ist. Diesem Sprachsinn, der von vielen seiner ehemaligen Hörer gerühmt wird, verdankte Gregory die Fähigkeit, Stellen der Schrift nicht nur dem philologischen Verständnis, sondern auch dem Gemüt zugänglich zu machen. Er war nicht nur ein vorzüglicher Kenner alter und lebender Sprachen, sondern auch von Schriftarten. Das erleichterte ihm ebensosehr seine Reisen wie seinen ausgedehnten Briefwechsel, der ihn mit Gelehrten in vielen Ländern verband.

So ist es denn kein Wunder, daß Gregory mit den Jahren der Mann wurde, der die meisten der bekannten neutestamentlichen Handschriften gesehen, gelesen und gründlich

studiert, viele als erster entziffert und gar manche selbst in den Bibliotheken uralter Klöster Europas und Asiens entdeckt hatte. Unter vielen anderen Ergebnissen seiner Arbeit verdankt die Textforschung ihm die Feststellung des echten Schlusses des Markus-Evangeliums.

Nicht minder als bei der philologischen Arbeit kamen ihm seine soldatische Zucht und Lebensführung auch auf den Reisen zugute. Sparsamkeit und Bedürfnislosigkeit befähigten ihn, die zur Verfügung stehenden Mittel gleichsam zu vervielfachen. Es machte ihm nichts aus, zuweilen nur von Brot und Früchten zu leben, selbst in Ländern des Orients die letzte Wagenklasse oder auf See das Zwischendeck zu benutzen, ja sogar weite Strecken zu Fuß zurückzulegen. So durchwanderte er noch als Sechzigjähriger die Wüste von el-Kantara in Palästina, deren unwirtliches Gebiet er in neun Tagen durchquerte. Mehr als einmal geriet er auf solchen Wanderungen in unmittelbare Lebensgefahr.

Als wertvoller Gewinn dieser Art zu pilgern galt ihm die die genaue Bekanntschaft mit der Art und dem Leben fremder Völker, wie sie vor ihm bereits Renan zugutegekommen war. Gregory war ein liebevoller Beobachter des einfachen Volkes mit seinen Freuden und Leiden, seinen Handwerken, Festen und Spielen, seiner bescheidenen Behaglichkeit. Er pflegte sich auch in Leipzig auf dem Wege zur Universität in das Treiben zu vertiefen, das dort das Gewirr der Höfe und Gassen belebt.

Die Durchdringung von Glauben und praktischer Lebensführung gehört zu den Kennzeichen der calvinistischen Erziehung, die Gregory dem Elternhaus verdankt. Sie erstreckte sich auf die verschiedensten Gebiete, von der sozialen Fürsorge bis zum Küchenzettel, von der politischen Tätigkeit bis zum Schnitt der Kleidungsstücke, die der Professor seinen Handwerkern in Auftrag gab. Auf viele seiner Schüler und Bekannten hat das einen bleibenden Eindruck gemacht und auch als Beispiel gewirkt.

Andere wiederum haben besonders hinter den sozialen

Handlungen Gregorys einen »amerikanischen Geschmack« und etwas für unsere Verhältnisse Unpassendes gesehen. Konnte ein deutscher Universitätsprofessor etwa einen barfüßigen Jungen, der sich an einer Scherbe verletzt hatte, durch ganz Leipzig in einem Handwagen vor sein Elternhaus fahren oder an einem kalten Regenabend so lange Straßenbahnweichen stellen, bis der durchnäßte Straßenbahner sich in einem nahen Lokal bei einer Tasse Kaffee aufgewärmt hatte? Gregory konnte es. Wie alle starken Persönlichkeiten wurde er durch die Form am wenigsten gehemmt. Er war tief überzeugt vom Anspruch auf Achtung, den alles Lebendige besitzt. Darin erinnerte er an seinen großen Landsmann Walt Whitman, den Dichter der »Grashalme«:

> Ich glaube, ein Grashalm ist nicht geringer als das Tagwerk der Sterne,
> Und die Ameise ist nicht minder vollkommen, und des Zaunkönigs Ei und ein Sandkorn,
> Und die Baumkröte ist ein Meisterstück des Höchsten,
> Und die Brombeerranken würden die Hallen des Himmels schmücken.

So sagte Gregory: »Der Lampenputzer, der Straßenkehrer, der Kloakenreiniger kann ein edler, gebildeter Mann sein« und rief damit in einer Versammlung Heiterkeit hervor. So stellte er sich im Kriege für abgehetzte Frauen vor Bäckerläden an, so nahm er auf einer Zwischendeckfahrt über das Mittelmeer eine jüdische Auswandererfamilie gegen die Späße des Schiffsvolks in Schutz.

Gregorys Wesen strebte zu einer Gleichheit, die nichts mit dem Zollstock zu schaffen hat und die ihm Bedürfnis des Herzens war. Das spürt man in seinen Reden und Schriften auch dort, wo er sich der Ausdrucksweise seiner Zeit und seiner Generation bediente, wie ewa in seinen Ausführungen zu dem, was er den sozialen Ton nannte:

»Du mußt den sozialen Ton suchen. Was ist er? Er ist der Grundton eines Wesens. Es ist der Ton, auf den Dein Wesen

gestimmt ist. Wo dieser Ton ist, da bist Du mit. Du steckst darin. Er spricht nicht die Hälfte, sondern das Ganze Deines Selbstes aus. Dein Kopf und Dein Herz sind darin. Du siehst, Du bist der Ton, und der Ton ist Dein Selbst. Ja, aber der andere? Das ist das Merkwürdige. Dieser Ton ist auch der Grundton des Wesens des anderen. Er ist ebenfalls darauf gestimmt. Du hast eine Baßstimme, und er hat eine Fistelstimme. Dein ›Morgen‹ ist mächtig, und seines ist schmächtig. Aber beide haben denselben Grundton. Laß Deine Stimmgabel ruhen. Du triffst ihn nicht. Nur das Leben kann die Wellen dieses Tones messen. Dieser Ton ist der Grundton des menschlichen Wesens. Er ist keinem Menschen fremd. Triffst Du ihn nicht, findest Du ihn nach allem Suchen nicht, so bist Du verstimmt. Laß Dein Herz herausnehmen und es neu machen. Stimme Dich um. Du hast es nötig.«

Man hat Gregory einen Urchristen genannt. Eine seiner Reisen führte ihn in die Nähe Tolstois. Er hatte den lebhaften Wunsch, den Grafen zu besuchen, versagte es sich jedoch aus Rücksicht gegenüber dem von aller Welt Überlaufenen. Ost und West, russisches und amerikanisches Christentum wären sich in den beiden Männern begegnet, doch vielleicht hätten sie trotz aller Verschiedenheit den Grundakkord getroffen — eben das, was Gregory »den sozialen Ton« nannte.

## 3

Nach der Einberufung änderte sich an diesem Leben nichts als die äußere Form; der Sinn blieb sich gleich. Unter blutjungen Menschen, Schülern, Studenten, Arbeitern und Bauernsöhnen stand die schmächtige, weißhaarige Gestalt in Reih und Glied, marschierte mit ihnen zum Schießen und zu Felddienstübungen aus. Gregory setzte seinen Ehrgeiz darein, auch hinter dem Jüngsten nicht zurückzubleiben, ja es ihm noch zuvorzutun. Wenn es irgend ging, hielt er darüber hinaus

um 6 Uhr morgens noch die gewohnte Vorlesung in der Universität. Am 9. Oktober des ersten Kriegsjahres wurde er Gefreiter, am 27. Unteroffizier.

Die Vorgesetzten wollten ihn schonen, ihn in der Heimat zurückhalten, um ihn den unmittelbaren Gefahren des Krieges zu entziehen. Es drängte ihn jedoch, das, was er begonnen hatte, ganz zu tun, und er erreichte es, den Marschbefehl an die Front für sich zu erwirken. Im Mai 1915 rückte er zur 47. Landwehrbrigade ins Feld. Er wurde zunächst mit der Führung der Gräberlisten beauftragt und hatte auch hier großen Widerstand zu überwinden, ehe er in den Gräben Dienst tun durfte. Die Stellung lag in der Champagne bei Fresnes, Vitry und Courcy, im Bannkreis der schweren Festungsgeschütze von Reims. Jeder, der selbst dort »in der Kreide« gelegen hat, kennt die aufreibenden Anforderungen des Grabendienstes in jenem Gelände und zu jener Zeit.

Für das Winterhalbjahr 1915/16 forderte die Universität Leipzig Gregory gegen seinen Willen an. Er beeilte sich, nachdem er die letzte Vorlesung dieses Semesters gehalten hatte, am 1. Mai 1916 zur Truppe zurückzukehren. Dort tat er in der alten Stellung Zugführerdienst und setzte die Arbeit an den Gräberlisten fort. Am 16. November 1915 war er zum Leutnant befördert worden.

Auch in diesem letzten Abschnitt tritt der Charakter und treten die Tugenden dieses Mannes sichtbar hervor — oft in einer Summe scheinbar belangloser Kleinigkeiten, hinter denen seine Haltung sich verrät. Sein Regiment sagte ihm »Anspruchslosigkeit, Diensteifer, gerechte und unermüdliche Fürsorge für seine Untergebenen« nach. Mut gehörte zu seinem Charakter, war aber für ihn keine Sache, um die man Aufhebens macht. Er meldete sich freiwillig, als Offiziere für die Somme-Schlacht angefordert wurden. Er irrte vor den Gräben herum, um einen verwundeten Partouillengänger zu bergen, und es bedurfte des Einspruchs von Kameraden, um ihn daran zu hindern, selbst auf Patrouille zu gehen.

Die Tätigkeit bei den Gräbern war keineswegs ohne Ge-

fahr. Viele von ihnen lagen im Bereich des Infanteriefeuers, andere selbst vor den eigenen Stellungen, so das Grab von Hermann Löns, der in dieser Gegend als Kriegsfreiwilliger im Füsilierregiment 73 gefallen war. Auch dessen letzte Ruhestätte suchte Gregory zu ermitteln, wie viele andere.

Seltsam berührt es, wie selbst die Beschäftigung mit den Gräbern mit Gregorys Berufung in Einklang steht. So wird berichtet, daß er am Körper eines jungen, bei Kriegsbeginn gefallenen Franzosen, der nach zwei Jahren umgebettet wurde, einen durch die Erde fast ganz zerstörten Brief an die Mutter fand und mit peinlicher Sorgfalt aus dem zerbröckelten Papier wieder zusammenfügte, um ihn über das Rote Kreuz nach Frankreich zu senden. Er entdeckte dabei, daß dieser Gefallene gleich ihm den Vornamen René geführt hatte. Soldbücher, Erkennungsmarken, Briefe und kleine Fundstücke dienten ihm, die Namen von unbekannten Gefallenen zu ermitteln; und unwillkürlich erinnert man sich hier seiner Beschäftigung mit alten Pergamenten und Papyri.

Caspar René Gregory zog nicht trotz, sondern wegen seines Christentums ins Feld. Das bezeugen die Erinnerungen seiner Kameraden an ihn und viele Stellen seines mit großer Bescheidenheit geführten Tagebuchs. Hier ist ein Mensch in einer Zeit, in der es sehr schwierig geworden ist, ein Mensch zu sein. Es zog ihn dorthin, wo es am schwersten war, nicht seinetwegen, sondern wegen der anderen.

»Ich habe gehofft, daß die Unterordnung eines alten Mannes das Sich-Unterordnen einem jüngeren Manne leichter machen würde. Diese Hoffnung hat mich nicht getäuscht. Oft habe ich Kameraden bemerkt, die hurtiger herbeisprangen, weil der alte Kerl schon da war. Auch habe ich unzählige Male erlebt, daß Kameraden aus Freundlichkeit und Güte zugegriffen haben, um mir eine Sache zu erleichtern.«

Und: »Ein Einzelner kann wenig tun. Aber ich möchte meinen Zentimeter schieben.«

Sein Bursche weiß von ihm zu berichten: »Er war zu mir

wie ein Vater und hat mir viel von seinem Leben erzählt. Unsere Mahlzeiten nahmen wir gemeinschaftlich an einem Tische ein. Er aß dasselbe Essen wie ich, aus der Feldküche. Als ich zu ihm hinkam, sagte er gleich: ›Meine Stube können Sie so gut bewohnen wie ich.‹ Auch nahm er an meinen Familienverhältnissen teil.«

## 4

In der Feuerzone im weiteren Sinne weilte Gregory die ganze Zeit hindurch Tag und Nacht, denn alle Orte, an denen er zu tun hatte, lagen in Reichweite der Geschütze, die oft genug ihr Blutopfer forderten. Nicht selten war er es, der den Gefallenen den letzten Gruß über das Grab nachrief: »Durch das Tor des Todes sind sie in das höhere Leben gerückt ... Unsere Blicke haben sich nicht auf die Verwesung des fleischlichen Leibes, sondern auf den Schwung des befreiten Geistes zu richten ... Glückauf! von dem Vergänglichen zu dem Ewigen! Glückauf!«

Diese Worte sollten auch für ihn selbst gelten. Am 22. März 1917, wenige Tage, nachdem er erste Frühlingsblumen von einem Grabe gepflückt hatte, um sie der Mutter des Gefallenen zu senden, stürzte Gregory mit dem Pferde, und ein schwerer Bluterguß zwang ihn, bis in die Osterzeit hinein in Neuchâtel das Bett zu hüten. Der Ort war in jenen Tagen häufig dem Feuer französischer Geschütze ausgesetzt. Der Kranke befand sich dabei in doppelter Gefahr, denn sein Zustand hinderte ihn, nach den ersten Schüssen die unterirdischen Deckungen aufzusuchen. So finden wir als letzte Aufzeichnung in seinem Tagebuch: »Nach Tisch starkes Geschützfeuer mit über uns hinwegsausenden Granaten. Um 4.15 Uhr nachmittags Schneegestöber und dann Sonnenschein!«

Unmittelbar nach dieser Aufzeichnung wurde der Ort durch neue Einschläge erschüttert. Gregory war allein im

Haus. Eines der Geschosse durchschlug die Mauer, explodierte in einem neben dem Krankenzimmer gelegenen Raum und riß in die innere Wand, an deren anderer Seite das Bett stand, ein breites Loch. Ein Eisensplitter traf den Liegenden am Unterleib. Die Wunde war tödlich; noch am Abend desselben Tages, des 9. April 1917, starb Gregory den Soldatentod. Auf dem Friedhof von Villers-devant-le-Thour fand er, zusammen mit vier gefallenen Kanonieren, die letzte Ruhestatt.

# DIE STAUBDÄMONEN

*Eine Studie zu Alfred Kubins Werk*

ERSTDRUCK 1931

UNTER DEM TITEL »ALFRED KUBINS WERK«

IN: »HAMBURGER NACHRICHTEN«

Die bildende Kunst, und die Malerei im besonderen, bietet im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts eine verwirrende Mannigfaltigkeit der Stilarten dar. Dennoch ist es wahrscheinlich, daß diese Mannigfaltigkeit für den Betrachter der Zukunft zu einem sehr einheitlichen Dokument der menschlichen Ausdruckskraft zusammenschmelzen wird. Was sich hier in vielfachen Spielarten als das gemeinsame Thema wiederholt, das ist die Katastrophe, der Untergang einer Welt, von der der Mensch durch Farben und Konturen Zeugnis zu geben sucht. Ob die Farbe in den bunten Tönungen des Herbstlaubes oder in den Lichtreflexen überhitzter Metalle dahinschmilzt, ob das Gefüge unter explosiven Erscheinungen zerreißt oder ob die Linie zu eisiger, geometrischer Kälte gefriert — das ist nur der Unterschied von Fragestellungen, die auf ein und dieselbe Substanz bezogen sind.

Das Phänomen hat Stellungen von äußerster Einsamkeit, innerhalb deren sich der Appell des bedrohten Individuums am Rande der Sinnlosigkeit vollzieht und auf keine Möglichkeit der Verständigung mehr Anspruch erhebt. Dies ist überall dort der Fall, wo mit abstrakten Mitteln gearbeitet wird.

Leichter dagegen fällt der Zutritt dort, wo der Ausdruck sich einer symbolischen Bildersprache zu bedienen sucht. Hier fällt unter den Zeitgenossen die Gestalt Alfred Kubins ins Auge, in dessen graphischem Werk der Einbruch der zerstörenden Mächte in den überkommenen Raum sich deshalb mit besonderer Deutlichkeit widerspiegelt, weil er mit symbolischen, den reinen Zeiterscheinungen übergeordneten Mitteln geschildert wird. Die unmittelbare Wirkung ist um so stärker, als sie auf Beschreibung beruht, und zwar auf einer Art der Beschreibung, die nicht etwa als eine Übersetzung des Wortes durch den Zeichenstift aufzufassen ist, sondern

die aus der tieferliegenden Zone einer unmittelbaren Einsicht schöpft.

Der erste Eindruck, den die Betrachtung einer solchen Zeichnung erregt, ruft einen gewissen Taumel, eine Störung des inneren Gleichgewichtes hervor, die in der Wahrnehmung begründet liegt, daß hier die gewohnte Ordnung, das Gefüge unserer Welt in seiner Festigkeit getroffen ist. Die Mittel, durch die dieses Erschrecken hervorgerufen wird, sind verschiedener Art. Sie beruhen einmal darauf, daß der sichtbare Zusammenhang dieser Welt in einer zunächst fast unmerkbaren Weise zerrissen wird. Diese Welt ist alt geworden, ihre Sprünge, Ritzen und Fugen treten etwas deutlicher hervor, und dieses Etwas genügt, das Ungeziefer, die Scharen der Ratten und Mäuse ahnen zu lassen, die unter den Böden und in den Gewölben und Kellern verborgen sind. Dann aber gibt es Stellen wie Glas, die so dünn geworden sind, daß man sie nicht mehr zu betreten wagt. Endlich aber sind die Dinge zweideutig geworden; sie rufen sogleich die Frage hervor, inwiefern ihnen noch zu trauen ist. Leben und Tod, Gesicht und Maske, Traum und Wirklichkeit fließen seltsam ineinander ein; das Bewegliche scheint erstarrt und das Starre unheimlich bewegt zu sein. Den Häusern, Bäumen, Gerätschaften und selbst dem Gerümpel haftet ein menschlicher und oftmals tückischer Charakter an, während der Mensch stumpf, tierisch oder automatenhaft im Bilde steht. Daher kommt es, daß das Auge diesen Anblick als eine Aufforderung zum Suchen empfindet; es sieht sich vor das Bild als vor ein Rätsel gestellt.

Diesem ersten Eindruck entspricht die Symbolik der einzelnen Gegenstände, die zeichenhaft, etwa wie die Bilder des Tierkreises oder wie Figuren in einem Wappen, zur Darstellung kommen — in einer Sprache, die mit instinktiver Sicherheit gesprochen wird. Hinter dieser Sprache verbirgt sich die bedeutsame Fähigkeit, Vorgänge unserer Zeit durch Mittel zur Anschauung zu bringen, die nicht dem zeitlichen Bestand entnommen sind. So ist die eintönig ro-

tierende Bewegung der Technik ausgedrückt durch Landschaften, die ein Gewirr von Uhren oder Mühlen erfüllt. Die rasche Vergänglichkeit, die zu den Eigenschaften der Maschine gehört, wird augenscheinlich, wenn man einen Gaukler auf einem jener ersten hohen und seltsamen Fahrräder am Ufer eines urzeitlichen Sumpfes entlangfahren sieht. Überhaupt gleichen alle Maschinen auf Kubins Bildern zerstörten Kinderspielzeugen; sie befinden sich in einem Zustand, der die Vögel einladen könnte, Nester in ihnen zu bauen, und es ist ebenso scherzhaft oder gespenstisch, sie in Bewegung zu sehen, wie wenn ein verrostetes Uhrwerk zu schnarren beginnt.

Daß die hier angewandte Symbolik eine Todessymbolik ist, enthüllt sich nicht nur aus dem Alter, der Wurmstichigkeit und dem hoffnungslosen Verfall des Mobiliars ihrer Welt. Sie treibt auch ein Tier- und Pflanzenleben hervor, das zum Untergang in deutlicher Beziehung steht. Wir finden Sumpf- und Moorgewächse, Schilf, Binsen, Schachtelhalme, Erlen, verwitterte Weiden, die Ringe der Pilze im Moos und die Geheimschrift der Flechten auf brüchigem Gestein. An Tieren kehren häufig wieder der Hund, dem die Witterung für gefährliche Annäherungen gegeben ist, der Rabe, die Schlange, die Katze mit gesträubtem Fell und das scheuende Pferd. Auch fehlt nicht der gewaltige gestrandete Fisch, der schon früh in der deutschen Malerei auftaucht und die Menschen als Vorbote ungewöhnlicher Ereignisse schreckt.

In der Wahl der Orte, die immer Schlachtfeldern gleichen, auf denen die Zeit über das Leben triumphiert, zeigt sich eine große Mannigfaltigkeit. Die reine Landschaft ist öde, oft von Schnee bedeckt, durch dichte Regenvorhänge verhüllt oder von Erderschütterungen zersprengt. Die Wälder und Gebüsche sind wie aus Überschwemmungen aufgetaucht, mit Zweigen, in denen sich der Seetang mit treibendem Röhricht zu langen Bärten verflochten hat. Andere Bilder wieder zeigen einen Grad der absoluten Versteine-

rung, wie er auf Mondlandschaften zu vermuten ist. Auf wiederum anderen haben sich die Linien zu einem Gewimmel zersetzt, das an Aufgußtierchen erinnert, die aus feuchtem Stroh gezüchtet sind, und das zu mikroskopischer Entzifferung lockt. Der Zustand der Häuser, Dörfer und Städte ist ruinenhaft; sie strömen fast durchweg die Stimmung gefährlicher, verlassener oder verrufener Orte aus. Oft wird der Blick auf Dinge gerichtet, die ein saturnischer Einfluß regiert, auf Brücken, Wegweiser, Mühlräder, Zifferblätter, Meilensteine, Kreuzwege oder Pfade, deren Spur sich im Dunkel verliert.

Das Leben der Personen wird in traumhaften Augenblicken gesehen; es ist von dämonischer Aktivität oder von einer dumpfen, pflanzenhaften Eingesponnenheit. Figuren treten auf, deren Erscheinung auf eine gespenstische Weise überrascht, und andere, die nicht ahnen, daß man sie bei ihrem geheimsten Treiben belauscht. Es wird hier die beklommene Neugier des Märchens rege, wie sie Kinder vor verbotenen Kammern befällt. Eine Art der Tätigkeit, deren Sinn oder deren Sinnlosigkeit dem Täter selbst verborgen ist, wird wie durch Mauerritzen, Schlüssellöcher oder altertümliche Fernrohre gesehen. So fällt der Blick auf den Angler, der unbeweglich am Rande des Weihers sitzt, auf gnomenhafte Gestalten, die in Kellern oder Bodenkammern einsam am Werke sind, auf den Selbstmörder, der seinen Strick befestigt, auf den Geizigen, der im Gewölbe seine Schätze zählt, oder auf den Irren, der aus dem Fenster seiner Zelle gleichmütig auf einen Schwarm von fliegenden Fischen starrt.

Alle diese Tätigkeiten aber, und sei es die eines pflügenden Bauern oder eines arbeitenden Handwerkers, sind nur mit geheimem Erstaunen zu betrachten — mit dem Erstaunen darüber, wie sie in ihrer grenzenlosen Isolation überhaupt noch möglich sind. Der Eindruck, den sie hervorrufen, ist ungefähr so, als würde man in einer zerstörten Stadt einen einzelnen Menschen bei einer Beschäftigung antreffen, die

eigentlich einen blühenden Zustand des öffentlichen Lebens zur Voraussetzung hat.

Dieser Eindruck verstärkt sich dort, wo das Bildwerk Kubins die politisch-gesellschaftliche Sphäre berührt. Die Wirkung ist hier um so eindringlicher, als kein irgendwie gesellschaftskritischer Standpunkt beabsichtigt ist und die Vorgänge sich in abgelegenen, verstaubten, unterirdischen oder ganz phantastischen Räumen vollziehen. Die Berufe sind zweideutig geworden; der Arzt, der Staatsmann, der Metzger, der Gelehrte, der Gärtner, der Diplomat sind in Dinge vertieft, hinter denen ein verborgener, anrüchiger Nebensinn zu erraten ist. In demselben Maß, in dem die Ordnung zweifelhafter wird, in dem die Feiertagsgewänder wie mürber Zunder abbröckeln und die Konvention sich in ein groteskes Marionettentheater verwandelt, erheben sonderbare Existenzen, die an den Rändern der Gesellschaft auftauchen, Anspruch auf Gültigkeit. Spielleute, Zigeuner, Gaukler, Volksredner, falsche Propheten, Quacksalber, Schaubudenfiguren, Possenreißer, Schlangenbändiger, Bärenführer, Wahnsinnige, balkanische und exotische Typen dringen in die Städte ein, die gleichzeitig der Einbruch elementarer, urweltlicher und tierischer Mächte bedroht. Erdbeben, Brände, Überschwemmungen, vulkanische Ausbrüche, dumpfe, mörderische Gewalten, Fabelwesen, Schwärme von Insekten und Schlangen treten auf als die Vollzugsorgane eines apokalyptischen Untergangs.

Deutlicher noch wird der Sinn dieser Visionen, die sich in Traumreichen, dunklen Vierteln oder Märchenstädten abspielen, wenn man sie zu Kubins Stammesart in Beziehung bringt. Was sich hier im besonderen spiegelt, das ist der Untergang des alten Österreich, wie er etwa auch in der Lyrik Trakls schmerzlich zu spüren ist. Aber dieser Untergang wird nicht dort gezeichnet, wo er weltgeschichtlich sichtbar, nicht dort, wo er auf den Schlachtfeldern besiegelt wird. Den einzigen Anklang daran finden wir vielleicht in der Gestalt des Feldzeugmeisters Benedek, einem der wenigen

Porträts, die Kubin gezeichnet hat. Weit bestürzender ist, daß der Verfall, der unerbittliche Angriff der Zeit voll Angst im kleinsten, verborgensten Umkreis beobachtet wird: dort, wo die Totenuhr tickt, der Schimmel sich langsam ausbreitet und die Motte im Zeuge nagt. Der Tod tritt in die Bürgerstuben ein und betastet mit seinen Fingern den Plunder der Fransen und Stoffe, er nimmt eine vergilbte Fotografie von der Wand, um sie zu betrachten, es amüsiert ihn, eine Spieluhr aus den Biedermeiertagen aufzuziehen, er blickt in die verstaubten Salons mit den Augen eines Kellners, der während einer sinnlosen Orgie gleichgültig seine Rechnung addiert.

Kubin erkennt am Untergang der bürgerlichen Welt, an dem wir tätig und leidend teilnehmen, die Zeichen der organischen Zerstörung, die feiner und gründlicher wirkt als die technisch-politischen Fakten, die auf der Oberfläche angreifen. Sein Werk wird daher bestehen bleiben als einer jener Schlüssel, die verborgenere, geheimere Räume erschließen als der historische Bericht. Es stellt eine Chronik dar, als deren Quellen das Knistern im Gebälk, die Risse im Mauerwerk und die Fäden der Spinngewebe zu betrachten sind.

»Linienkreise, Figuren — da steckts. Wer *das* lesen könnte!«, wie Büchners Wozzek sagt.

# NACHRUF AUF ANDRÉ GIDE

ERSTDRUCK 1951 IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

ÜBERSETZT VON BLAISE BRIOD

IN: »LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE«

Begegnungen mit berühmten Männern sind nicht unbedenklich; sie führen leicht zum Verlust einer Illusion. Das ist begreiflich, wenn wir die Emanation bedenken, mit der ihr Werk uns berührt. Wir treten mit hohen Erwartungen an sie heran. Dem standzuhalten, muß zu ihrem Talent noch ein persönlicher Zauber hinzukommen.

Dieser Zauber war André Gide verliehen, wie alle bestätigen, die ihn gekannt haben. Auch mich hat seine starke menschliche Nähe ergriffen an einem Tag, an dem ich vor Jahren bei ihm zu Gaste war. Ich frage mich in der Erinnerung, worauf dieser Eindruck beruhen mochte, und finde, daß sich zu ihm zwei entgegengesetzte Eigenschaften verbunden und ergänzt haben. Einmal war es ein junger, heiterer Mensch, mit dem man zu sprechen meinte, etwa ein Hirt in seiner freien Natürlichkeit. Dann wieder konnte er Züge eines alten Weisen, vielleicht eines gütigen Chinesen, annehmen, eines gelehrten Mandarins, der sich beim Tee mit seinen Gästen über Ideogramme unterhält. Es will mir scheinen, daß ich nur in solchen Augenblicken bemerkte, daß er eine Brille trug. Diese Polarität, in der Jugend und Alter sich durchdrangen, war bezeichnend für ihn.

Zum Opus werden sich Berufenere äußern — ich möchte nur auf das Verhältnis zur Wahrheit hinweisen, die es beherrscht. Es war notwendig verbunden mit letzten, richterlichen Differenzierungen des Wortes — mit der »Goldwaage im Ohr«. Zugleich äußerte sich in der Kühnheit, mit der das Wort vertreten werde, ein hoher Grad von Freiheit, und gerade darin liegt die eminente Bedeutung André Gides in einer Zeit, in der man immer befürchten muß, daß die letzten freien Menschen aussterben.

Der Redlichkeit untrennbar verschwistert ist die Gerechtigkeit. Ich nenne den Namen dieses Mannes auch mit per-

sönlicher Dankbarkeit, als einer von jenen, für die er das Wort ergriff zu einer Zeit, in der das Mut erforderte. Er zählte zu den Geistern, die den Haß nicht kennen; ihr Urteil gleicht dem Lichtstrahl, der durch das Trübe dringt.

Daß in André Gide ein wahrer, freier, gerechter Mensch von uns gegangen ist: das ist weit schmerzlicher, als daß ein großer Künstler aus dem Leben schied. Menschliche Größe wiegt schwerer als Meisterschaft. Am schönsten ist es, wenn sie, wie hier, die Meisterschaft erhöht.

Was wird man in hundert Jahren wissen von diesem Werk? Darüber läßt sich streiten — ich möchte glauben, daß auch dann das große »Journal« nicht zu entbehren sein wird für Geister, die sich rückblickend den feineren Strukturen unserer Zeit zuwenden. Was die Aufzeichnungen der Goncourts für unsere Kenntnis der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bedeutet haben, das setzen die von André Gide bis in die Mitte des 20. fort. Da wird man wie auf dem Lithographenschiefer aus zartesten Abdrücken erraten können, was uns beschäftigte und uns zu denken gab. Es ist wohl möglich, daß dem Leser des 21. Jahrhunderts dann manches verschlossen sein, doch vieles auch weniger problematisch erscheinen wird, weil es inzwischen zu Lösungen gekommen ist. Eines wird er jedoch gewiß bestätigen: daß in unserer Zeit nicht leicht zu leben war.

Das gilt für jedes, auch das einfachste Leben; die Zeit wiegt mit Atlasgewicht. Schwer ist es, sie zu tragen und zu ertragen; und Höhen zu gewinnen, auf denen Wort und Freiheit sich vereinen, ist wenigen vergönnt. Das überdauert die Epoche, und in diesem Sinne hat André Gide erfüllt, was Schiller als Zeichen der Meisterschaft rühmt:

> Denn wer den Besten seiner Zeit genug getan,
> Der hat gelebt für alle Zeiten.

# GEBURTSTAGSBRIEF
# AN WILLIAM MATHESON

ERSTAUSGABE 1955

Lieber Herr Matheson,

wie kommt es, daß ein Gegenstand in dem Bereich, in dem wir sammeln, wertvoll und wertvoller wird? Diese Frage schoß mir vor einigen Tagen durch den Kopf, oder vielmehr vor einigen Nächten, als ich nach alter schlechter Gewohnheit viel zu spät die Lampe gelöscht hatte. Sie wissen ja als Freund der Bücher, daß die nächtliche Lektüre zu den Lastern gehört, die wir am frühesten erwerben und am spätesten ablegen. Möge Ihnen und mir vergönnt sein, ihm so lange zu frönen, wie das Licht uns scheint.

In diesem Falle hatte ich mich einem erprobten Schlafvertreiber gewidmet, nämlich dem Präsidenten de Brosses, der in den »Vertraulichen Briefen« seine Italienreise von 1739/40 mit einer Frische schildert, die auch heut noch das Herz erquickt.

Sie wissen, daß bei geschlossenen Augen die Gedanken noch eine Weile weiterlaufen und sich mit dem Gelesenen beschäftigen, ehe der Schlaf uns überkommt. So ging es mir auch bei dieser Gelegenheit, indem in meiner Erinnerung eine Fußnote des Übersetzers auftauchte, die besagte, daß de Brosses schon früher als Autor aufgetreten sei, und zwar eines seit langem verschollenen Buches über den Kult der Fetische. Das ist ein Titel, der gewisse Begierden in mir erweckt — oder auch schon erweckt haben mußte, wie ich mich entsann. Hatte ich nicht vor vielen Jahren an den Seine-Quais für einige Sous eine Broschüre erstanden, die diesen Titel trug?

Der Gedanke beunruhigte mich; er machte mich wieder hellwach. Ich drehte das Licht an und schlug zunächst im de Brosses die Daten nach. Das Buch über die Fetische war ohne Angabe des Autors, Verlegers und Druckortes in Genf

erschienen. Es gilt als Rarität. Indessen war der Verfasser den Zeitgenossen nicht unbekannt geblieben, denn Voltaire, der als Pächter eines de Brosses'schen Gutes einen Streit mit dem Autor hatte, bedachte ihn mit dem Spottnamen »Le Fétiche«.

Meine Neugier begann zu wachsen. Ich ging barfuß in die Bibliothek und wühlte in den theologischen Schriften herum. In der Tat, meine Erinnerung hatte mich nicht getrogen: das Werk befand sich in meinem Besitz. Im Lauf der Jahrzehnte und Jahrhunderte war es durch eine Reihe von Händen gegangen, auch hin und wieder zu Antiquaren gewandert, die ihre Vermerke und Preise auf das Vorsatzblatt geschrieben hatten, doch hatten sie den Verfasser nicht entdeckt. Diesen Vermerk zu machen, blieb mir vorbehalten; ich tat es mit Genuß und legte mich dann zur Ruh.

Es hatte sich dadurch nichts am Bestande meiner Bibliothek geändert, und doch hatte sich eine Kombination vollzogen, durch die ein Zuwachs gewonnen war. Mein Verdienst daran war freilich gering: den Zuwachs verdankte ich dem bibliophilen Übersetzer und Herausgeber der deutschen Ausgabe, die 1918 in München erschienen ist.

Gewonnen hatte ich durch einen Einblick in den geistigen Zusammenhang der Bücherwelt. Darauf beruht die Freude an der schönen oder seltenen Edition. Das gilt auch für den bibliophilen Wert, der auf der Kennerschaft und Hingabe einer Schicht von Liebhabern und Sammlern beruht. Ohne sie wäre das alles Ballast, totes Papier. Der Wert ist nicht in Zahlen auszudrücken — daß die Dinge einen Preis haben, ist ein grobes Zeichen dafür, daß sie wertvoll sind.

Worin beruht also der Wert alter und seltener Drucke, einer Handschrift oder eines Briefes, der vor langem geschrieben ist? Einmal gewiß in einer Schicht, die unseren Augen verborgen bleibt und in sich Genüge findet nach dem Goetheschen Worte: »Doch im Innern ists getan.« Aber dieser geheime Sinn und Wert, diese verborgene Schönheit müssen entdeckt werden, und das verdanken wir den Lieb-

habern. Wirkliche Kenntnis wird ja immer auf Liebe gegründet sein.

So wird es Sie nicht wundernehmen, daß ich in diesem Zusammenhang Ihrer und Ihres Oltner Heimes gedacht habe und auch der Tage, an denen ich, wie viele andere, von Büchern und Handschriften umgeben, dort bei Ihnen und Ihrer Gattin zu Gaste war. Daß es solche mit geistigen Schätzen, mit alter Fracht beladene Archen noch gibt — und es gibt deren in der Schweiz ja eine Reihe —, darauf beruht die Kontinuität der Welt der Bücher und ihrer Freunde, und das besonders in bedrohter Zeit. Das gilt auch für die von Ihnen betreuten Drucke, die Vorbild und Muster sind. Daher möchte ich Ihnen zum Wohle aller, nicht nur der Oltner, Bücherfreunde zu Ihrem Festtag wünschen, daß Sie noch viele Jahre als Sammler erlesener Schriften und Bücher, als bibliophiler Kenner und Editor und als Freund musischer Menschen uns vorleuchten.

ADOLF HORION ZUM 70. GEBURTSTAG

ERSTDRUCK 1958

IN: »ENTOMOLOGISCHE BLÄTTER FÜR BIOLOGIE

UND SYSTEMATIK DER KÄFER«

Adolf Horion ist kein Freund von Fest- und Lobreden. Dennoch dürfen an dieser Stelle einige Worte über den Mann und sein Werk nicht gespart werden. Beiden verdanken die deutschen Entomologen, und nicht nur die deutschen, zu viel, als daß der Tag unerwähnt bleiben könnte, an dem er das siebte Jahrzehnt seines Lebens beschließt.

Zunächst das Werk. Adolf Horion gehört zu den zahlreichen Geistlichen, die ihre Mußestunden den Naturwissenschaften gewidmet haben und in deren Geschichte eine Rolle spielen, zunächst als Sammler, Beobachter und Liebhaber, sodann als Meister im gewählten Fach. Er wurde uns durch seinen »Nachtrag zur Fauna Germanica« bekannt. Die »Fauna Germanica« Edmund Reitters, vor dem Ersten Weltkrieg in großer Auflage gedruckt, ist auch heute noch das unentbehrliche Werk für jeden, der sich mit den mitteleuropäischen Käfern und ihrer Bestimmung zu beschäftigen gedenkt. Es steht daher auch, mehr oder minder zerlesen, in jeder einschlägigen Bibliothek. Ebenso unentbehrlich ist Horions »Nachtrag« geworden, ein Werk von vorbildlicher Gründlichkeit, das den fünfbändigen »Reitter« durch Berichtigungen, Streichungen, Einfügung neuer Funde und neuer Beschreibungen auf das beste ergänzt und in seiner Bedeutung für die systematische Arbeit erhält.

Der »Nachtrag« ist 1935 erschienen. Nicht minder wichtig für uns ist Horions »Verzeichnis der Käfer Mitteleuropas«, das einen Überblick über Vorkommen und Verbreitung jedes in der Literatur erwähnten oder auch nur vermuteten Käfers dieses Gebietes gibt. Das Verzeichnis wird laufend vervollständigt, und zwar sowohl durch das Studium der Neuerscheinungen als auch durch persönliche Mitteilungen. Es stellt jedoch nur einen Vorgriff auf das langsam, aber ständig fortschreitende Hauptwerk des Verfassers

dar: auf die »Faunistik der mitteleuropäischen Käfer«, die bislang in fünf starken Bänden vorliegt, während das Erscheinen eines sechsten, keineswegs letzten, in Kürze zu erwarten ist. Der erste Band, »Caraboidae«, kam mitten im Kriege, 1941, heraus.

Die »Faunistik« wird, falls sie abgeschlossen werden sollte, neben den großen systematischen Zusammenstellungen vielleicht den besten Beitrag bilden, der in unserem Jahrhundert zur Käferkunde geleistet worden ist. Sie überliefert einen fast lückenlosen Status, an dem jede künftige Veränderung unserer Fauna abgelesen werden kann. Es soll hier nicht ausgeführt werden, inwiefern sie über ihr Gebiet hinaus nicht nur in die allgemeine Biologie, sondern auch in eine Reihe oft weit entfernter Fächer eingreift: Migrationen, Eiszeitlehre, Klimatologie, altgeologische Zusammenhänge und andere. Dazu kommt der Wert, den sie hinsichtlich der Kenntnis der Tierwelt unserer Heimat besitzt. Eine vorzügliche, leider noch zu wenig bekannte Einführung für Anfänger und Laien stellt Horions »Käferkunde« dar.

Die »Faunistik« baut sich auf einer eminenten Fülle von Daten, Funden und Beobachtungen auf. Der systematische Fleiß von Generationen sammelnder und beschreibender Entomologen erfährt hier seine Auswertung. Sie ist nur möglich durch die kollektive Hilfe einer großen Zahl von Mitarbeitern in vielen Ländern diesseits und jenseits des Eisernen Vorhanges. Seit langem ist so das Überlinger Studierzimmer Adolf Horions zu einem Kristallisationspunkt geworden, zu einem Ort, an dem und von dem aus schon mancher Beratung und Förderung erfahren hat.

Adolf Horion ist noch einer von den alten Entomologen, die nicht nur mit dem Kopfe, sondern auch mit dem Herzen bei ihrer Sache waren und die leider so selten geworden sind. Es genügt, die Jahrgänge der »Stettiner Entomologischen Zeitung« durchzugehen, um zu sehen, wie die Verarmung in dieser Hinsicht fortgeschritten ist. Immer stärker dringen die rationalen, besonders die ökonomischen, Gesichtspunkte vor.

Die Zeittendenzen spiegeln sich auch in der Entomologie. Zuweilen hat man den Eindruck, das sie als Annex der Schädlingsbekämpfung noch geduldet wird, im Dienst an den Vernichtungsaktionen, die innerhalb einer nivellierenden Monokultur den Mikrokosmos bedrohen. Wir hatten darüber an den Überlinger »Sonnabenden« mit dem Jubilar manches Gespräch.

Der »wissenschaftliche Wert« wird heute von bescheidenen Naturfreunden gern als Entschuldigung ihrer unzeitgemäßen Tätigkeit betont. Er ist vorhanden, fällt aber auf einem so kleinen Sektor kaum ins Gewicht, vor allem wenn man ihn mit den rasanten Eingriffen der exakten Naturwissenschaften in unser Leben und unseren Alltag vergleicht. Viel wichtiger ist gerade das Unzeitgemäße, das in der reinen Anschauung liegt. Die Pflanzen und Tiere sind nicht nur Objekte wissenschaftlicher Meßkunst und Betrachtung, sondern unendlich viel mehr. Sie sind auch schön, geheimnisvoll und mannigfaltig in einer Weise, die nie ergründet werden wird. Sie sind nicht Ausschnitte, Spezialitäten, sondern Schlüssel zur gesamten Natur. Was ihnen an Liebe, an Neigung, an Bewunderung zugewandt wird, ist *an sich* bedeutender und wichtiger als alle »Ergebnisse«. Es steckt viel Liebe und verborgene Kraft in diesen Waldgängen. Hier findet man nicht nur Spezialisten, sondern noch Liebhaber im besten Sinne, sich an der Schöpfung und ihrer Bildung erquickenden Geist. Es ist nicht einfach, das an den oft sehr entfernten und isolierten Orten zu stärken und zu erhalten; und eben darin sind Naturen wie unser Horion unschätzbar in dieser Zeit.

Es wäre ein schlechtes Zeichen, vergleichbar dem Verschwinden des letzten freien Wuchses in einem Walde, wenn der einfache Liebhaber und Sammler ausstürbe oder zum Lokalstatistiker für Laboratorien degradiert würde. In seiner Unterstützung und Betreuung sah ein Gelehrter wie Walther Horn, der langjährige Direktor des Dahlemer Museums, eine der Aufgaben der staatlichen Institute, und nicht

die unwichtigste. In diesem Zusammenhang drängt sich die Frage auf: Ist es richtig, daß dem Erscheinen jedes neuen Bandes eines so bedeutenden Werkes wie Horions »Faunistik« der mühsame und aufreibende Kampf um die Mittel vorausgehen muß? und das in einer Zeit, in der für den Sport Millionen verfügbar sind!

An Ehrungen hat es dem Jubilar, Monsignore und Ehrendoktor der Universität Tübingen in den letzten Jahren nicht gefehlt, und auch an Lebensfreude nicht. Wir möchten ihm zu seinem 70. Geburtstag wünschen, daß er nicht nur in bewährter Schaffenskraft sein Opus magnum bis zu den Nachträgen fortführe und vollende, wozu es ihm an unserer Mithilfe nicht fehlen soll, sondern daß er sich auch der materiellen Schwierigkeiten enthoben sehe, die es so oft bedrohten und verzögerten.

# RIVAROL

ERSTAUSGABE 1956

## LEBEN UND WERK

### 1

Das Unterfangen, einen seit über hundertundfünfzig Jahren verstorbenen Autor zu übersetzen, bedarf, soweit es den Übersetzer angeht, kaum der Rechtfertigung. Es bleibt eine Angelegenheit seiner Muße und des Behagens, das er dabei gefunden hat. In diesem Sinne gehörte die Übersetzung seit jeher zu den höheren Formen des Zeitvertreibs. Immerhin wird die Passion des Übersetzers sich erst entfalten an einem Stoff und einem Autor, für die er Vorliebe hegt. Daher ist weder die Wahl des Autors zufällig noch die Auswahl aus seinem Werk. Beidem wird Sympathie, wird Anziehung vorausgegangen sein. Zur Übersetzung führt dann der Wunsch nach innigster Durchdringung eines Werkes, nach der gespanntesten Lektüre, die möglich ist. Sie folgt einem Geist bis in die Kapillaren, bis auf die Saum- und Schleichpfade. Wie in der Malkunst das Kopieren alter Meister, so darf man in der Sprache die Übersetzung als eine der besten Übungen betrachten, als scharfen Gang mit einem Lehrmeister.

Die Publikation hingegen setzt weitere Erwägungen voraus. Sie überschreitet den Rahmen der persönlichen Neigung, und der Übersetzer muß sich die Frage stellen, welche Beziehung seine Vorlage zur Gegenwart besitzt. Das wird im Falle Rivarols und seines Werkes kurz zu erörtern sein.

### 2

Antoine Comte de Rivarol, wie er sich nannte, wurde am 26. Juni 1753 zu Bagnols im Languedoc als ältestes Kind von sechzehn Geschwistern geboren; die Familie lebte

in beschränkten Verhältnissen. Der Vater, Jean-Baptiste Rivarol, übte verschiedene Berufe aus, darunter den eines Schulmeisters, eines Steuereinnehmers und eines Gastwirtes.

Schon Sainte-Beuve bezeichnete die Ursprünge Rivarols als »inextricable« und meinte damit wohl vor allem den Anspruch auf den Adels- und Grafentitel, der durch das Taufregister nicht gerechtfertigt wird. Es mag sein, daß Rivarol sich diese Qualitäten auf die gleiche Weise zuschrieb wie der Chevalier de Seingalt, der, nach der Berechtigung seiner Ritterschaft gefragt, sich darauf berief, daß er Herr über die vierundzwanzig Buchstaben des Alphabetes sei. Es mag aber auch sein, daß die Familie, wie Rivarol behauptet, ihre Herkunft dem ausgewanderten Zweig eines alten Genueser Geschlechtes verdankt. Jedenfalls hat Rivarol nicht, wie so mancher andere, auf Kosten seines Namens gelebt, sondern er hat seinen Namen zu Ehren gebracht. Das ist weit seltener. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts, in dem der Adel eine so große Rolle spielte, war man solchen Korrekturen der Visitenkarte gegenüber liberaler als bald danach und als selbst heute noch. Das gab der Gesellschaft jene Flüssigkeit und leichte Eleganz, die seitdem nie wieder erreicht werden sollten und die man einerseits als eines der Vorzeichen ihres Unterganges, andererseits als eine Lockerung der ständischen Fesseln betrachten kann, die nicht nur den persönlichen Umgang vergeistigte, sondern aus der auch die Kunst bedeutenden Nutzen zog.

In dieser Gesellschaft gab der Ruf eines feinen Kopfes oder einer glänzenden Begabung nicht nur unfehlbar Zutritt, sondern auch einen guten Platz in den Salons. Man hat sogar den Eindruck, daß oft der Ruf genügte; und auf solche Beobachtungen mag sich der Ausspruch Rivarols beziehen, daß nichts geleistet zu haben ein gewaltiger Vorteil sei, doch daß man ihn nicht mißbrauchen solle.

Neben Tagesgrößen, Glücksrittern und Abenteurern, die zum Teil glänzend auftraten, begegnete man in dieser vorrevolutionären Gesellschaft auch Trägern von Namen, die

noch heute ihren Klang halten. Zu ihnen gehört Rivarol. Innerhalb seiner Zeit gesehen, ist er kein Einzelfall, sondern eine ihrer typischen Erscheinungen.

Nicht minder typisch ist seine Vorgeschichte bis zum ersten Auftreten in Paris, wo er sogleich Beachtung fand. Wie vieler begabter Söhne aus mittellosen Familien nahm sich die Kirche seiner an. Nachdem er verschiedene geistliche Schulen durchlaufen hatte, überall als glänzender Schüler angesehen, beendete er unter der Protektion des Bischofs von Uzès seine Studien im Priesterseminar Sainte-Garde zu Avignon, das er als Abbé verließ. Er bewegte sich damit, wie gesagt, auf einer der üblichen Laufbahnen: auf der des mittellosen Schülers, der früh durch seine Begabung hervorleuchtet. Das ist ein Schlag, aus dem der Klerus sich zu rekrutieren sucht, selbst wenn er in Kauf nehmen muß, daß mancher seiner Stipendiaten, wie es auch Rivarol tat und wohl tun mußte, in das Weltleben überspringt. Auf gleiche Weise debutierte, um ein Beispiel zu nennen, Chamfort, der häufig mit Rivarol genannt und auch verglichen wird. Stendhal hat daraus ein romantisches Muster gebildet; seine Helden leiden und reifen in der Askese und den Intrigen der geistlichen Vorschule, ehe sie sich dem Heere, der Politik oder der Literatur zuwenden. Die strenge Zucht, verbunden mit Elementarkraft, bringt explosive Wirkungen hervor.

Von Rivarol kann man wenigstens nicht sagen, daß er, wie so mancher andere, die Förderung mit Undank vergolten habe, weshalb man auch Zynismen seinen Gönnern gegenüber, wie man sie bei Chamfort findet, bei ihm vergeblich suchen wird. Hinter seinen Gedanken, wie frei und leicht sie auch geführt werden, verbirgt sich eine solide Ausbildung, sowohl was die Sprache als auch was allgemeine Kenntnisse betrifft. Ihr verdankt er seine Vertrautheit mit der antiken Literatur, Geschichte und Mythologie, seine grammatikalischen und etymologischen Neigungen, seine Vorliebe für Geister wie Dante, Pascal und Augustin.

Zu diesem Grundstock fügte sich die genaue Einsicht in den literarischen, gesellschaftlichen und politischen Bestand des eigenen Zeitalters. Es ist anzunehmen, daß Rivarol sie in seinen ersten Pariser Jahren, über die wir nur spärliche Nachrichten besitzen, erworben hat. In dieser Hauptstadt, in der nach seinen Worten »die Vorsehung stärker wirkt als an jedem anderen Orte«, und inmitten ihres fieberhaften Lebens kamen ihm die Lehrjahre zugut. Um einen Zustand beurteilen zu können, benötigt man ja immer Maßstäbe, die jenseits seiner Grenzen gewonnen sind und die Rivarol durch geistliche Zucht erwarb. Der Versuch dagegen, eine Zeit allein mit den von ihr gebotenen Mitteln zu bewältigen, verzehrt sich in der Bewegung und auf ihren Gemeinplätzen; er kann nicht durchdringen. Das ist der Grund, aus dem man zwar willensstarke, doch beschränkte Geister scheitern sieht.

Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß diese Jahre vor allem durch zwei große Mittel der geistigen Fühlungnahme ausgefüllt wurden: durch die Lektüre und das Gespräch. Was die Lektüre betrifft, so zeigen bereits seine frühen Arbeiten, daß Rivarol nicht nur ein genaues Urteil über jene zeitgenössischen Autoren besaß, die wir noch heute schätzen, sondern auch über das Heer derjenigen, deren Namen längst verlorengegangen sind. Eine solche Vertrautheit setzt eine fast ununterbrochene Lektüre voraus, ein gieriges Verschlingen von Büchern bei Tag und Nacht. Es gibt Abschnitte im Leben junger Leute, Monate und Jahre, in denen sie von dieser Lesewut wie von einer Krankheit, einem Laster besessen sind; und so wird es wohl auch in der Rue de Richelieu, in der Rivarol damals hauste, gewesen sein.

3

Dem Gespräch muß in diesem Zusammenhang eine besondere Beachtung zuteil werden. Es stellt in jedem Falle für den mittellosen Fremdling eine der ersten und oft die

einzige Hilfsquelle dar, denn es ersetzt ihm nicht nur die bare Münze, sondern auch die Waffe im geistigen Raum. Man findet den Neuling einnehmend, gewinnend, fesselnd, schlagfertig, auf den höheren Stufen berückend, blendend, bezaubernd in seiner Faszination. Solche Triumphe setzen freilich das Medium einer kultivierten Gesellschaft voraus, in der sowohl der Ausdruck als auch das Einverständnis hoch entwickelt sind.

Das war in der Epoche, in die hinein Rivarol geboren wurde, durchaus der Fall. Wenn man ihn damals als einen Meister rühmte, so muß das als ein Urteil gewertet werden, das sich auf einem Hochplateau erhebt. Das Einverständnis hatte sich so ungemein verfeinert, daß es durch die leisteste Anspielung, durch den leichtesten Flügelschlag und Schatten eines Wortes erregt wurde. Das brachte einen eigentümlichen Stil der Andeutung, der Improvisation, der epigrammatischen Wendung hervor. Wie vor gewissen Unwettern fast alles elektrisch wird, so daß die Sankt Elmsfeuer aus jeder Spitze sprühen, gibt es auch ein gesellschaftliches Klima, bei dem das Gespräch als ein unmittelbares, unreflektiertes Fluidum die Geister bindet und fasziniert. Darin liegt in der Tat etwas Elementares, eine Rückkehr zur Natur auf höherer Ebene. Wie die Wilden sich schweigend erraten, so herrscht auch hier ein Einverständnis im Unausgesprochenen; das Wort ist Symbol, das kurz aufleuchtet. Der Witz ist unvorbereitet, schlagfertig, wie aus Leydener Flaschen, die berührt werden, abknisternd.

Wo alles geistreich wird, besteht auch die Gefahr, daß alles Spiel wird und den Geist ermüdet, ihn in der Anspielung erschöpft. Wir spüren das bereits beim Lesen einer Anzahl, selbst vorzüglicher, Bonmots. Zu Rivarols Zeiten gab es wahre Zauberkünstler, die aus dem Worte das Unerwartete hervorholten. Zu ihnen gehörte der Marquis Le Bièvre, der Gardeoffizier und Gutsbesitzer war. Der Ruf seiner Schlagfertigkeit drang bis zum König, der ihn kommen ließ und zu einer Probe ermunterte.

»Donnez-moi, Sire, un sujet.«
»Eh bien, faites-en un sur moi.«
»Sire, le Roi n'est pas un sujet.«

Das ist eines der zahllosen Bièvriana, die man nur in Prisen einnehmen kann. Ähnliche sind vom Fürsten von Ligne und vielen anderen erhalten; und den Wert, der auf das Wortspiel im weitesten Sinne gelegt wurde, ermißt man am besten daraus, daß selbst die Enzyklopädisten die lange Reihe ihrer Quartanten mit einer Sammlung von Bonmots, Pointen und Quodlibets abschlossen, die zum Teil ins Ungereimte und Abgeschmackte absinken.

Es ist wahrscheinlich und ist auch überliefert, daß Rivarol in der Unterhaltung die Klippe des Calembourgs nicht gänzlich vermieden hat. Doch war er in der geistigen Potenz unendlich stärker als die Bièvres, und auch dafür gibt es Zeugnisse. Besteht, um ein Beispiel zu wählen, ein Unterschied zwischen dem eben erwähnten Wortspiel und Rivarols Ausspruch: »Un livre qu'on soutient est un livre qui tombe«? O ja, ein ganz bedeutender. Die Antwort Bièvres an den König und das Verblüffende an ihr beschränkt sich auf ein Wortspiel, insofern unter *sujet* sowohl ein Thema als auch ein Untertan verstanden werden kann. Die Wirkung liegt in der Vokabel und ihrem changierenden Stoff. Wenn Rivarol dagegen bemerkt, daß ein Buch, das unterstützt wird, ein Buch ist, das fällt, das also keinen geistigen oder musischen Auftrieb besitzt, so greift er damit weit über die Sphäre der Anklänge und Assoziationen hinaus. Das Wort beleuchtet wie ein Blitzstrahl die Kluft, die zwischen der echten Leistung und dem propagandistischen Anspruch besteht. Es ist nicht nur im Augenblicke, sondern zu allen Zeiten und auch heute richtig, weil es eine der ewigen Blößen der Tyrannis trifft. Da gibt es kein Zwielicht mehr. Wie leicht und doch vernichtend ist dieser Streich geführt.

Die Feinheit, zu der sich der gallische Witz am Ende des ancien régime entwickelt hatte, mußte mit seinem Träger,

der alten Gesellschaft, zugrundegehen. Sie strahlt noch in die Scherze aus, die vor der Guillotine gewagt wurden. Von Rivarol ist zu sagen, daß er zwar der Form nach von diesem Erbteil zehrte, doch tiefer gegründet war. Daher konnte er zu einer Zeit, in der sie am mächtigsten war, das Wort gegen die Revolution führen.

Zeitgenossen und Biographen dieses Mannes haben den Aufwand bedauert, den er der Gesellschaft und den Gesprächen widmete — einen Aufwand, der ohne Zweifel seinem Werke und vielleicht auch seiner Lebensdauer abträglich war. Man wird zum Opfer der Gastmähler, deren Held man gewesen ist. Diesen Einwänden gegenüber wäre zu erwägen, ob sie das Gespräch nicht zu gering achten, und zwar sowohl seinem Sinne als seiner Wirkung nach. In seinen Kulminationen darf man es als Kunstwerk nehmen, wie man etwa in Japan die Komposition eines Straußes zu den Kunstwerken zählt. Dem steht nicht seine Flüchtigkeit entgegen, da letzten Endes jedes Kunstwerk flüchtig ist. So aufgefaßt, kann das gesprochene Wort den gleichen Rang besitzen wie das geschriebene, wenngleich die Fassung für den Hörer eine andere als für den Leser ist. Gewiß hat das Gespräch auch eine Aufgabe, die ihm allein zufällt und durch kein anderes Mittel ersetzt werden kann. Gerade das Flüchtige, der Schiller der Zeiten schlägt sich in ihm nieder, den kein Historiker wieder hervorzaubern wird. Er schwindet wie der Reif, der Sammet von Früchten mit dem Tag dahin.

Das ist der Sinn, in dem das Gespräch sich selbst Genüge leistet; ein Ereignis wird erst vollkommen, wird aus Geschehenem erst Geschichte, wenn es der Mensch, der es erlebt, erleidet, mit seinesgleichen besprochen hat. Das ist ein zauberischer Akt. Daß ferner in bewegten Zeiten das Gespräch das erste und wichtigste Quellbecken der Meinung ist, liegt auf der Hand. Hier sammeln sich die Wasser und Wässerchen zu jener Macht an, die Wehre und Dämme niederbricht. Hier, vorm Kamin und an der runden Tafel,

formen sich auch die Modelle für die Reden von der Tribüne, die, wie alle Vergrößerungen, stärker und gröber sind.

Wir dürfen daher den Wert, den Rivarol dem Gespräch beilegte, nicht unterschätzen, ganz abgesehen davon, daß er zum Gespräche wie der Fisch zum Schwimmen oder der Vogel zum Gesang geboren war. Wir wollen das Gespräch vielmehr als den unsichtbaren Teil seines Werkes betrachten, dessen Bedeutung uns der überlieferte sichtbare zu erraten erlaubt.

## 4

Als Partner und bald auch als Mittelpunkt von Gesprächen also wird Rivarol zunächst in kleineren und dann im großen Kreise seinen Ruf begründet und endlich zum unentbehrlichen Arbiter elegantiarum sich entfaltet haben, als welcher er legendär wurde. Wir haben bereits die Nachteile gestreift, die solche Begabung mit sich bringt, indem sie die produktiven Kräfte bindet und im flüchtigen Genuß erschöpft. Dazu kam eine Trägheit, wie wir sie fast immer mit übermäßiger Lektüre verschwistert finden und deren Rivarol sich wohl bewußt war, wie uns der Grabspruch zeigt, den er sich prägte: »Die Faulheit hat ihn uns vor seinem Tod geraubt.«

So ist es kein Wunder, daß in diesen Jahren der Gespräche, der Bücher, des geistreichen Müßigganges kaum Arbeiten gediehen sind. In diesen Abschnitt fällt überdies die Verbindung mit einer Engländerin, Miß Mather-Flint. Rivarol heiratete sie, um sich alsbald von ihr zu trennen; die Umstände sind unbekannt. Daß sie für Rivarol nicht allzu rosig waren, läßt sich aus den Epigrammen schließen, die er später den Engländern und ihrer Insel widmete — etwa: »Gott bewahre euch vor der Liebe einer Engländerin.« Er sagte auch, daß der Engländerin zwei linke Hände angewachsen seien. Es ist bezeichnend für ihn, daß seine Spitzen vor allem auf den Geschmack zielen, und so

wird auch in diesem Bunde, aus dem ein Sohn hervorging, bald eine empfindliche Verschiedenheit der Neigungen zutage getreten sein. Auch mit dem Vorwort zur Gesamtausgabe seiner Werke, mit dem diese Frau als seine Witwe im Jahre 1808 noch einmal auftaucht, dürfte Rivarol, wenn er es erlebt hätte, kaum einverstanden gewesen sein. Es liefert ein Beispiel für den Diadochenkampf, der um die literarischen Nachlässe entbrennt.

Wie vieles an Rivarols Leben, ist auch die Rolle, welche die Frauen in ihm spielten, unbekannt. Ebensowenig wie von seiner Ehe wissen wir von seiner Geliebten, die ihn ins Exil begleitete und von der sich nur der Name Manette erhalten hat. Aus seinem Charakter und aus seinen Werken ist jedoch zu schließen, daß seine Ideale genau in jenen Rahmen paßten, den Stendhal in der berühmten Einleitung seines Buches über die Liebe als »L'amour-goût« beschrieben hat. Stendhal sagt, daß hier selbst die Schatten noch rosenfarbig seien, daß es nichts Leidenschaftliches und Unvorhergesehenes gebe und daß daher oft zartere Neigung als in der großen Liebe herrsche, und immer Geist. Das ist auch die Stimmung von Baudelaires »Doppelter Kammer«, doch tritt hier das Blau hinzu.

Man könnte sich nun die Vollkommenheit eines Wesens so gesteigert denken, daß sie überirdisch wirkt. Wir finden in Rivarols Maximen eine solche Apotheose, und sie ist aufschlußreich. Fräulein Laguerre, eine Schauspielerin, die Abend für Abend das Publikum der Weltstadt entzückt, wird durch einen seltsamen Zufall im Kostüm ihrer Rolle in eine entlegene Gegend entrückt. Die Bauern, denen nicht nur die Pracht ihres Gewandes, sondern auch ihre Schönheit, die Grazie ihrer Bewegung, der Wohlklang ihrer Stimme übernatürlich erscheinen, halten sie für einen vom Himmel herabgestiegenen Engel und werfen sich vor ihr auf die Knie.

Das Einverständnis wird um so seltener, je feiner die Kritik entwickelt ist. Im gleichen Maße müssen geistige und

ästhetische Elemente zu den erotischen hinzutreten. Dem Notwendigen, etwa dem Umgang, der Sprache, der Kleidung und der Tafel, wird der Anschein einer künstlerischen Vollendung verliehen; es unterscheidet sich nunmehr von der bloßen Fristung wie die Blume im Beete von jenen, die man auf der Feldflur trifft.

Daß es künstlichen, vor allem des Rampenlichtes, bedarf, um diese Wirkung hervorzubringen, liegt auf der Hand. Die Wahl wird also auf Frauen fallen, die hier ihr Feld und ihre Stärke haben; und stets auf solche, denen die geistigen und möglichst auch die materiellen Mittel zur Hegung einer erlesenen Geselligkeit gegeben sind.

In Rivarols Leben mußte der Salon schon deshalb eine große Rolle spielen, weil es ohne das beständige Gespräch und ohne die Entwicklung und Formulierung von Ideen durch das Gespräch undenkbar war. Der Salon wird durch die Frau geführt, die in ihm den Ton angibt und dominiert. In den Jahrzehnten, die der Revolution vorausgehen, nimmt sein Einfluß auf die Meinungsbildung und auf die Entwicklung von Talenten und Charakteren ununterbrochen zu. Wir dürfen ihn als eine der reifen Früchte der Kultur betrachten: es gibt Epochen, in denen er noch nicht, und andere, in denen er nicht mehr möglich ist. Da die Frau in ihm herrscht, wird sie durch Gleichberechtigung dieser Form ihrer Wirkung beraubt. Sie wird in ihrem Anteil an der Meinungsbildung auf Gremien verwiesen, deren Vorbild der Klub ist und wo männliches Denken die Spielregeln bestimmt. Das will nicht heißen, daß sie notwendig zum Blaustrumpf wird. Es deutet sich vielmehr ein Typus an, der durch die Geistigkeit begehrenswerter wird. In dieser Hinsicht ist unser Arbeitsraum in seinem Alltag den Künsten vorausgeeilt, die uns noch die Modelle schuldig geblieben sind.

5

Der Einfluß des Salons auf die politische Entwicklung bleibt anonymer als jener der Höfe oder Kabinette und dann auch der Parlamente, aber nicht minder eingreifend. Das Gespräch ist ein Gewebe, eine gemeinschaftliche Schöpfung; die Autorschaft an einem neuen Gedanken, an einer treffenden Formulierung ist um so ungewisser, je zündender die Wirkung ist. In der Tat pflanzen sich, besonders in gespannter Lage, gewisse Einfälle, gewisse Anmerkungen auf unbekannten Wegen fort wie Funken in Zündschnüren. Das ist die Zeit der Schriften, die unter dem Mantel, und der Worte, die hinter der Hand verbreitet werden, und in der auf die Autorschaft an einem Scherz um so weniger Wert gelegt wird, je treffender er den I-Punkt setzt. Dafür wird das Wort kostbar; man spielt mit ihm um den Kopf. Das vergißt man in Zeiten der Sicherheit, und darin liegt eine Gefahr für den Stil. Die Krallen stumpfen ab.

»Die Brüderlichkeit oder den Tod« — dieses Wort soll von Rivarol zum ersten Mal ausgesprochen worden sein. Es trifft nicht nur die Lage von 1792, sondern ein Verhältnis, das immer wiederkehrt. Knapper läßt es sich nicht ausdrücken. Wo die Begeisterung großer Volksmengen ins Ungemessene steigt, drängt sie dem Blutvergießen zu. Unter dem Brausen eines Jubels, den nicht jedes Jahrhundert vernimmt, verbergen sich Rufe von Raubtieren. Bald, mit den ersten Schwierigkeiten, werden sie deutlicher. Daher fühlt sich nicht jeder bei den Verbrüderungsstürmen wohl. Die Preußen haben dafür immer ein feines Ohr gehabt, auch in den Anfängen. »Da unten marschiert die Revolution«, sagte Friedrich Wilhelm III., als singende Landwehr an ihm vorüberzog. Wilhelm I. war über die Blumen verstimmt, die er 1864 beim Einzug der siegreichen Truppen in den Gewehrmündungen sah.

Nicht nur seinem eigenen Werke, sondern auch weit in Biographien und Memoiren verstreuten Erwähnungen ist zu

entnehmen, daß Rivarol in den Pariser Salons und später als Emigrant in gastfreien Häusern Belgiens, Hollands, Englands und Deutschlands mit der Mehrzahl seiner bedeutenden Zeitgenossen in persönliche Berührung gekommen ist. Viele waren von ihm bezaubert, und es gibt glänzende Schilderungen dieses Eindrucks wie die von Chênedollé. Burke nannte ihn den Tacitus der französischen Revolution, und Voltaire sagte von ihm: »C'est le Français par excellence.«

Von anderen hören wir, daß sie der Faszination nicht unterlagen: zu ihnen gehören Chateaubriand und der Prince de Ligne, den Rivarols Konversation als eine Art von Feuerwerkerei befremdete. Indessen darf man nicht zu sehr dem Urteil von Geistern trauen, die selbst gewohnt sind, Mittelpunkt zu sein. Was schöne Frauen und Autoren voneinander sagen, ist meist suspekt.

## 6

In diesem Zusammenhang sei auch die Frage gestreift, ob man Rivarol als *Dandy* bezeichnen kann, für welchen Orden ihn bereits Barbey d'Aurevilly in Anspruch nahm. Wenn aber d'Aurevilly in seiner Schrift über Brummel diesem, der nichts als Dandy war, Erscheinungen gegenüberstellt wie den Herzog von Richelieu oder Lord Byron, die außerdem noch andere Felder pflügten, so muß Rivarol auf deren Seite genannt werden. D'Aurevilly sagt, daß in ihnen die Gesellschaft für einen Augenblick die Zügel fallen läßt, während sie in Brummel gelangweilt an der Stange kaut. Er sagt ferner: »Läßt man den Dandy fort, was bleibt von Brummel?« Dagegen wird man in Rivarol auf einen Fundus stoßen, der sich unter dem Muster seiner persönlichen Existenz verbirgt. Er handelt im Auftrage.

Die überzeugende Klärung des Problems hat Otto Mann getroffen, und zwar in seiner Untersuchung »Der moderne

Dandy«, die 1925 erschienen ist. Er schildert darin den Dandy als ästhetischen Spättyp innerhalb einer sich nivellierenden und materialisierenden Gesellschaft, zu der er im Widerspruch steht. Da er indessen selbst bereits vom inneren Reichtum und Zustrom der Kultur getrennt ist, fühlt er sich gezwungen, den Anspruch auf Rangordnung im Formalen zu verwirklichen. Damit wird Geltung in der Erscheinung gesucht, vor allem in der eigenen Erscheinung, die zum Kunstwerk wird. Zwangsläufig wird die Bedeutung von dem, was der Mensch ist, verlegt auf das, was er vorstellt, und damit müssen die rein ästhetischen Elemente des Lebens und seiner Ausstattung zunehmen.

Als Station, als Spielfeld vor eigentlichen Zielen, hat der Dandysmus in vielen Lebensläufen eine Rolle gespielt. Längst ehe man diesen Namen kannte, haben in allen Gesellschaften und allen Kulturen junge Leute Monate und Jahre ihrer Zeit vertändelt — übrigens führt eine der etymologischen Erklärungen des Wortes Dandy auf dieses Verb zurück. Fürsten wie David, Caesar, Friedrich der Große machen hier keine Ausnahme. Doch immer blieb es ein Übergang, ein Spiel, Präludium vor eigentlichen Aufgaben. Der Dandy verharrt in diesem Vorraum, weshalb ihm im Alter etwas Unfertiges, Unerfülltes anhaftet. Das fällt an Brummel, Pückler, Pelham auf. Im »Dorian Gray« hat Wilde das literarische Muster gezeichnet: die goldene, unveränderliche Maske über den Schrecken des Nichts. Das sind die Ränder, an denen der Zynismus blüht. Der Dandy bleibt eine Puppe; man kann das Wort sowohl im Sinne des Larvenstadiums als auch des Spielzeugs auf ihn anwenden. Um ihn aus diesem Stadium zu erlösen, muß Schmerz hinzutreten; er ritzt die Lebensrune ein. Das Zuchthaus hat Wilde zum Dichter des »De Profundis« gemacht.

Wenn man Rivarol unter die Dandys versetzt hat, so hat man aus dem Augenschein geurteilt und einen voreiligen Schluß aus der Perfektion gezogen, die ihm mit Typen ge-

meinsam ist, wie sie in Captain Gronows Erinnerungen oder in Bourkes »History of White's« auftreten. Bemüht man sich indessen, hinter den Schliff zu dringen, so wird man darunter nicht nur den Kenner der alten, gewachsenen Kultur entdecken, sondern auch deren legitimen Erben, der, was er vorstellt, im Sein vertritt. Sein Urteil kommt aus der Tiefe, sein Maß führt sich auf Unvermessenes zurück. Aus diesem Grunde ist er dem Zeitgeist und seiner Blendung überlegen und hätte weit eher als sein Zeitgenosse Robespierre den Namen des »Unbestechlichen« verdient.

## 7

An einer solchen Erscheinung, an einem solchen Einzelfall wird sichtbar, wie langsam aus den Strudeln und Strömungen bewegter Zeiten das echte Metall herausgewaschen wird. Auch Worte haben ihre Währung und ihr Gewicht. Gerechtes Maß gibt ihnen langes Leben wie den alten und guten Melodien, die immer wiederkehren und das Herz erheitern, wie laut sie auch durch Gassenhauer übertönt wurden. Sie wirken tiefer als auf die Leidenschaft.

So kommt es, daß die Reden und Schriften der Männer, die damals die Welt bewegten und sie in eine Richtung brachten, in der wir jetzt noch fahren, ungenießbar geworden sind. Die »Oeuvres politiques« von Saint-Just sind eine Quelle der Langeweile geworden, und selbst die Reden des gewaltigen Mirabeau wirken als Schlafmittel. Sie haben sich im Zoll, den sie der Zeit gezahlt haben, verausgabt und amortisiert. Die Leichtigkeit, mit der sich durch Worte, die den windgefüllten Schläuchen des Äolus gleichen, verheerende Stürme entfesseln lassen, hat seit jeher denkende Geister beschäftigt und bedrängt. Sie ließ Heraklit die Zungen der Demagogen mit Schlachtmessern vergleichen und veranlaßte Li-Tai-Po zu der Frage:

»Was ist der Dichter gegen den,
Der tausend Menschen tötet?«

Vielleicht umschließt sie, wie jede echte Frage, bereits in sich die Antwort, wie die Frucht den Kern. Das Wort kann töten, es kann aber auch Leben spenden und ist in dieser Eigenschaft das dichterische, schöpferische Wort. Als solches ist es der Zeit überlegen und taucht wie eine Klippe immer wieder aus ihren Wirbeln und ihrer Brandung auf.

Das gilt auch für Rivarol, und es gibt Worte von ihm, für deren Verständnis wir erst heute durch Erfahrung reif geworden sind. In dieser Tatsache liegt etwas Tröstliches. In den verflossenen Jahren, und nicht nur in ihnen, wird jeder Gebildete sich hin und wieder in der Lage eines Ertrinkenden gefühlt haben, den die Befürchtung übermannte, im Meer des Unsinns unterzugehen. Die freche Stirn der Demagogen, die die Macht »ergriffen« haben, ist unerschütterlich, der Beifall grenzenlos. Nach dem verlorenen Kriege kehrt sich das Schauspiel um. Thersites triumphiert in grauenvoller Häßlichkeit, die selbst den Sieger bestürzt.

Da ist es tröstlich, zu erfahren, daß die Münze, die in ähnlicher Lage ein unbestechlicher Geist geprägt hat, im Wechsel der Zeiten Wert und Gewicht behielt.

## 8

»Rivarol gehört nicht in den ersten Rang unserer Literatur. Er strebte ihn an und war fähig, ihn zu erreichen, aber er wurde in seinem vollen Aufschwung durch die Revolution gehemmt und durch sie auf den politischen Kampfplatz zurückgeworfen. Frühzeitig, mit siebendundvierzig Jahren, im Exil gestorben, hat er nicht sein volles Maß erreicht.«

Gegen dieses Urteil, mit dem Lescure das Vorwort seiner Rivarol-Ausgabe beginnt, läßt sich nichts einwenden. Es kommt hinzu, daß die großen Arbeiten Rivarols Torsi geblieben sind. Das findet seine Erklärung nicht nur in den Unbilden der Zeit, die ihn andererseits ja auch anregte. Wir

müssen darin auch das Zusammenwirken seiner bereits erwähnten Trägheit mit einem Verantwortungsbewußtsein sehen, das jede echte Bemühung um das Wort ausweist und kennzeichnet. Das Streben nach der besseren Fassung, nach der schärferen Aussage verzehrte den Hauptteil seiner Zeit.

Der erste Rang wird indessen nicht nur durch das Ganze, den Umfang eines Opus erreicht. Ebensowohl wie selbst unsere Größten in Teilen ihres Werkes hinter ihm zurückbleiben, reichen andere mit Mustern, mit Spitzen in ihn hinein. Wir kennen Autoren, die durch wenige Seiten, ja durch ein einziges Gedicht ihren Namen der Vergessenheit entrissen und unvergänglich gemacht haben. So gehört auch Rivarol, solange es eine Literatur und literarische Wertung geben wird, durch seine Maximen in die Reihen jener Ergründer und Schilderer des menschlichen Charakters, die man als die Moralisten bezeichnet und deren Wachstum der französische Geist dank seiner geselligen Tugenden besonders günstig ist. Wie unter diesem milden Himmel gewisse Früchte zur höchsten Güte reifen und die Tafeln zieren, so gedeihen hier auch vor allem seit Montaignes Zeiten jene Werke, die der intimen Kenntnis des menschlichen Herzens, Geistes und Charakters mit ihren hohen und niederen Zügen, ihren Tugenden und Fehlern gewidmet sind. Mit diesem Beitrag hat Frankreich der Weltliteratur eine Reihe von berühmten Büchern gespendet, deren Lektüre uns mit dem Genusse des »Im-Herzen-Lesens«, mit einem freudigen Erkennen und Selbsterkennen beglückt.

Wenn wir nun Rivarol in dieser Reihe ins Auge fassen, so dürfen wir nicht von seiner Zeit absehen. Wir müssen bedenken, was am Ende des 18. Jahrhunderts möglich war, wenn man es den beiden vorhergegangenen vergleicht. Die Gesellschaft ist viel empfindlicher geworden, hat zartere Ranken ausgetrieben als zu der Zeit, in welcher Larochefoucauld sie schilderte. Sie ist in vielem verfeinert und

zugleich unsicherer. Neue, die alten Bande lockernde Kräfte sind in sie eingesickert, und schon ist der Punkt erreicht, an dem sie aus dem Theoretischen, Literarischen und Philosophischen in die politische Wirklichkeit eintreten. Die Herzen sind empfindsamer geworden, aber sie haben den starken, ritterlichen Schlag verloren, der die Maximen von Vauvenargues belebt, oder die Kühnheit Pascals, wie sie die Nähe und die Erfahrung starker Verfolgungen im Gläubigen erweckt. Doch ist die Kühnheit in den Einzelnen nicht ausgestorben; sie ist nur wie die Klingen geschmeidiger geworden, und Jahre nahen, in denen man ihrer wohl bedarf. Bald wird Chateaubriand jenen Augenblick erleben, in dem man ihm, der aus dem Fenster seiner Wohnung blickt, an einer Pike einen abgeschnittenen Kopf entgegenstreckt. Er wird nicht zurückweichen.

Die Jahre vor dem Sturm sind denkwürdig durch eine besondere Aufgeschlossenheit. Nicht nur die Türen der Salons sind weit geöffnet; auch in die Herzen und die Köpfe treten neue Empfindungen und neue Gedanken ein. Man beobachtet im Nebeneinander, im Austausch und in der Unterhaltung, was bald sich im Gegeneinander und in der tödlichen Debatte begegnen wird. »Figaros Hochzeit« wurde 1784, und zwar auf Betreiben des Hofes, aufgeführt. Rivarol saß neben dem Autor, und es hat sich das sarkastische Scherzwort erhalten, das er ihm spendete.

Durch diese Liberalität zeigt die Gesellschaft, die Tallemant des Réaux in der Fülle feudaler Originale schildert und die bei Saint-Simon sich höfisch abschleift und verfeinert, sich nun erweitert und belebt durch mannigfache Lichter, die nicht nur Lichter der Aufklärung sind. Sie ist für alles Neue anfällig, obwohl sie sich noch im alten Rahmen hält. Noch scheint es nicht unmöglich, daß sie fähig ist, das Neue aufzunehmen und sich an ihm zu kräftigen. Es wäre so durch Schleusen und Wehre ein höheres Niveau erreicht worden, als es sich nach dem Dammbruch herstellte.

Für solche Erwägungen war ein Geist wie der Rivarols

besonders geeignet; ihm standen die Mittel und auch der Ausdruck zu Gebot. Die Waage ist für ihn symbolisch und damit ein angeborener und ausgeprägter Sinn für Gerechtigkeit. Dieser Sinn formt die Mittel, vor allem die Sprache, der er Ausgewogenheit verleiht. Was zunächst durch Leichtigkeit, Balance und Eleganz verblüfft, oft die Artistik streifend, reicht dennoch tiefer, beruht auf echter Gabe zur Wahrheitsfindung, auf richterlicher Kraft.

## 9

Daher läßt sich, das sei hier kurz angedeutet, Rivarol auch nicht den Romantikern zuzählen. Sein Urteil hat nichts mit dem Advokatorischen zu schaffen, das den Romantiker kennzeichnet. Dieser plädiert für eine verlorene Sache und möchte ihre Wiederaufnahme herbeiführen. Er steht, sei es als Künstler, sei es als Politiker, »außen«, im Raume wie in der Zeit. Sein Standpunkt ist der des Entmachteten mit priesterlichen oder aristokratischen Ansprüchen. Im Verhältnis zu seinen Zielen befindet er sich im Zustand des verlorenen Paradieses, das er im besten Falle noch über die Mauer erblickt, und es gibt keine schärfere Prüfung für ihn als dessen Verwirklichung. Da der Verlust im Sein liegt, kann er durch politische Mittel nicht geheilt werden. Das schließt geistige Überlegenheit nicht aus.

Rivarol läßt sich nicht unter diesen Nenner bringen, auch nicht in der Emigration, die zu den Treibhäusern romantischer Ideen zählt. Wir finden bei ihm nicht die »Stimmung«, nicht das verklärte Mittelalter und das zur schönen Empfindung aufgelöste Christentum. Sein Ausdruck ist bis in die feinste Verästelung überlegt. Daher bleibt Rivarol auch in der Lagebeurteilung sicherer und entfernter von der Hybris als Chateaubriand, der ohne Hemmung auf das politische Klima und seine Schwankung reagiert. Rivarol verfiel nicht jenem Fehler, der dem menschlichen Cha-

rakter allzu nah liegt, nämlich Stolz mit Stärke zu verwechseln; es hat keinen Abschnitt in seinem Leben gegeben, in dem man ihn als »Ultra« bezeichnen kann. Schon sein entwickelter Geschmack verbot ihm das Extreme; er gleicht dem Schützen, der den Mittelpunkt der Scheibe treffen will. Er war einer der ersten, die sich gegen das unkluge Manifest des Herzogs von Braunschweig aussprachen.

Rivarol ist kein Romantiker, weil in seinem Inneren, in seinem Bewußtsein der scharfe Schnitt nicht stattgefunden hat, der auf eine neue Weise Vergangenheit und Gegenwart trennt und die Tradition auf eine Art unterbricht, die teils als Befreiung, teils als Verwaisung empfunden wird. Er kann daher inmitten der Wirbel ebenso unbefangen wie scharfsinnig über die Ordnung sich Gedanken machen, die der politischen Erscheinung und ihrem Wechsel zugrundeliegt.

Diese Bewegung auf der Linie des gesunden Menschenverstandes unter Verzicht auf mystisches Beiwerk bezeichnet ihn. Man tritt in einen hellen Raum, in dem die Maße stimmen und dem es an Krypten und Seitenkapellen fehlt. Die Konstruktion und die Methodik bleiben wichtig, auch nachdem man so viele Restaurationen und neue Revolutionen gesehen hat und sich in Wirren befindet, die auf ein Endstadium hindeuten.

Woher kommt es, daß man vor der Verwendung des Wortes »konservativ« so starke Hemmungen empfindet, und das in einer Zeit, die erhaltender, bewahrender Kräfte bedürfte wie keine andere? Daran tragen, wenn man von den nackten Interessen absieht, die romantischen Einflüsse Schuld, die sich von Anfang an mit dem Wort verquickt haben und die, da sie auf dem Gefühl des Verlustes beruhen, sich negativ auswirken. Sie können weder im kritischen Lichte noch im Machtkampf standhalten. Der wahre Konservative ist derjenige, der sich Romantik, ja selbst Begeisterung am wenigsten leistet und ihrer auch nicht bedarf. Das »Res, non verba« ist ihm Gesetz. Die Gegner, die mit

der Strömung schwimmen, sind weitaus unbedenklicher. Den Weihrauch, den etwa Michelet bei der Schilderung des 14. Juli verschwendet, wird man vergeblich suchen, wo Rivarol Männer und Taten verehrt. Er gehört zu den Autoren, die auch heute noch jeder mit Vorteil lesen wird, der aus den konservativen Ideen das Haltbare zu sondern sucht von dem, was überflüssig und schädlich an ihnen ist.

## 10

Rivarols Maximen sind Siglen oder auch Samenzellen seines Werkes; wir finden dort in der Verdichtung alles, womit er sich in extenso beschäftigte. In ihnen nähert sich seine Feder dem Felde seiner Stärke, dem Gespräch. Sie sind zu seinen Lebzeiten in dieser Form nicht publiziert worden, sondern sind das Ergebnis posthumer Auslesen. Wir sehen wie in einem runden, geschliffenen Spiegel die geistige Gestalt und ihre Neigungen.

Zu ihnen gehört zunächst die Sprache, die ihm mehr bedeutet als ein Handwerkszeug. Er zählt zu den Denkern, die von ihr ausgehen und für die das Wort am Anfang steht. Sein Leben lang hat er sich mit ihr beschäftigt, und dieser Beschäftigung verdankt er seinen ersten großen Erfolg. Er gewann im Jahre 1783 den Preis, den die Berliner Akademie für die beste Beantwortung der Frage ausgeschrieben hatte, wodurch die Universalität der französischen Sprache zu erklären sei. Die Arbeit, mit der Rivarol sich bewarb, trug ihm nicht nur den Preis ein, sondern auch die Aufnahme in die Akademie, einen schmeichelhaften Brief Friedrichs des Großen, die Korrespondenz mit zahlreichen europäischen Gelehrten und eine Pension, die Ludwig XVI. ihm aussetzte. Er wurde über Nacht berühmt.

Auch sein letztes Werk, die umfangreiche Vorrede zum geplanten »Nouveau Dictionnaire de la Langue Française«, mit dem er sich in den Jahren seines Hamburger Exils be-

schäftigte, ist der Sprache gewidmet; es ist eine Fundgrube scharfsinniger Bemerkungen. Dieses Wörterbuch kam nicht über Materialsammlungen und die erste, allerdings umfangreiche Hälfte der Einleitung hinaus. Es wäre auch nicht vollendet worden, wenn Rivarol länger gelebt hätte, denn es gehört zu den gigantischen Werken, deren Grundrisse sich in einem lebhaften Kopfe abzeichnen, doch deren Errichtung eher den eisernen Fleiß eines Du Cange voraussetzt als einen Geist, der aus der Muße und durch die Muße lebt. Rivarol plante ein auf die Sprache fundiertes Gegenstück zur Enzyklopädie. Das war ein Unternehmen, das nicht einem Stab von Köpfen übertragen werden konnte, wie es durch d'Alembert geschah. Der Eintritt in das innere Arsenal der Sprache gelingt nur Einzelnen, im Gegensatz zur logischen, etwa zur physikalischen Aufgabe, der Arbeitsteilung und Anwendung mathematischer oder selbst maschineller Mittel dienlich sind. Das ist seit jeher ein Grundunterschied zwischen banausischem und musischem Werk. Bezeichnet doch Jacob Grimm in seiner Einleitung zum Deutschen Wörterbuch selbst die Zusammenarbeit mit seinem Lieblingsbruder als Gefährdung der Einheitlichkeit. Die Absicht Rivarols, sich als Einzelner dem Alphabet gegenüberzustellen, um es als Künstler zu beleben, war daher im Prinzip richtig, wenngleich zum Scheitern verurteilt in der Ausführung.

Sein Verhältnis zur Sprache ist das eines Künstlers, nicht eines Mannes der Wissenschaft, auch wenn er sich mit Condillac und anderen Vorgängern genau beschäftigt hat. Der Rang des Autors läßt sich überhaupt am Maß ablesen, in dem er von den Wissenschaften unabhängig bleibt. Er lebt unmittelbar vom Überfluß der Welt. Daher ist die Veränderung und die Erhaltung der Welt durch das Gedicht unendlich überlegen der durch die Wissenschaften, die ihm von ferne nachfolgen. Es steht im Wandel und fällt nicht mit dem Fortschritt, der saturnisch die Theorien und Erfindungen verzehrt.

Die Einzelheiten des erwähnten »Discours préliminaire« haben für uns oft nur historisches Interesse; anders ist es mit den dahinterstehenden grundsätzlichen Entscheidungen. Sie betreffen in erster Linie den Ursprung der Sprache, der in der Tat zur Entscheidung herausfordert, da keine Forschung ihn je ergründen wird. Mit dieser großen Frage verhält es sich wie mit der nach der Freiheit des Willens oder der Entstehung des Lebens; sie bleiben notwendig Streitfragen. Je beschränkter ein Kopf ist, desto besser weiß er darüber Bescheid. Es gibt Probleme, die sich erst bei einem gewissen Grade der Intelligenz stellen. Wir bringen nie letztes Licht hinein, sondern beleuchten uns durch unsere Antworten.

In dieser Hinsicht erweist sich Rivarol als Künstler, als schöpferischer Mensch, indem er das Gewicht auf den Sprachgeist, den geistigen Ursprung, *le génie de la langue* legt. Der schöpferische Akt steht für ihn im ersten, unabhängigen Range, obwohl er die Entwicklung aus tierischen Lauten und Zeichen und durch menschliche Übereinkunft nicht auszuschließen braucht. Sie bleiben jenem gegenüber aber nicht nur subaltern, sondern es gibt keinen Übergang. Die Entwicklung bleibt von der Zeit und ihren Zufällen abhängig; die Intuition liegt außerhalb der Zeit. Diese Sphäre ist der Masse der Sprechenden unzugänglich, obwohl sie von ihr leben; doch tritt der Dichter in sie ein, und im Gedicht belebt sich die Sprache neu.

Hier trifft sich Rivarol mit Hamann, der Poesie die Muttersprache des menschlichen Geschlechtes nennt. Rousseau ging dem in seinem »Essai sur l'origine des langues« voraus, indem er die Sprache nicht aus dem Bedürfnis, sondern aus der Leidenschaft erklärt. Daher sei sie gesprochen stärker als geschrieben; Homers Sprache sei der Gesang. Im Lauf der Zeit verlieren die Sprachen an Kraft und nehmen an Klarheit zu.

Hinsichtlich des Leibnizschen Planes einer Universalsprache ist Rivarol der Meinung, daß diese sich auf das

Bedürfnis beschränke, während der Sprachgeist nur in der Muttersprache gedeihe, die daher unentbehrlich sei. Es fehlt ihm auch hier der imperialistische Zug. Man soll sich wie auf einer Reise verhalten, indem man die Runde durch die schönsten Nationalsprachen macht und sich in der eigenen einrichtet. Es gibt eine innige Harmonie zwischen der Sprache und dem Sprechenden, die nur in der Muttersprache erreichbar ist. Die großen Nationalsprachen streben die Universalsprache an; in diesem Sinne ist sie ideal. In der Praxis hat es immer Universalsprachen gegeben, das Latein als Gelehrten-, das Französische als Diplomatensprache, das Englische im gängigen Verkehr. Heute verfügen wir über einen Bestand an technischen Ausdrücken, die weltläufig sind und zu denen das Griechische viel beigetragen hat. Auch deutet sich die Heraufkunft einer Bildersprache an, nicht nur in den Verkehrszeichen. Es gibt einen Vorrat von Zeichen und Symbolen, die durch planetarische Vorgänge kosmopolitisch verständlich geworden sind, so durch den Markenhandel, die Kriege, Gefangenschaften, Bildfolgen und Lichtspiele. Die Dichtung dagegen gedeiht nur in der Muttersprache, denn nur in ihr ist der Sprachgeist zu Haus.

Die Sympathie, mit der Rivarols Preisschrift in ganz Europa begrüßt wurde, verdankt er der maßvollen Zurückhaltung, die sie auszeichnet. Die *clarté,* die er als einen besonderen Vorzug seiner Muttersprache rühmt und die er nicht als mathematische Vollkommenheit, sondern als Merkmal ihrer Eigenart auffaßt, erkennt er zugleich als Schwäche, die durch das Talent aufgewogen werden muß. Diese *clarté* ist auch der Grat, von dem aus Stärke und Begrenzung der Prosa Rivarols beurteilt werden müssen, mit der Einschränkung, daß in der Begrenzung auch Stärke liegt. Die Sprache hat für ihn Lichtcharakter, wenngleich er, ähnlich wie Diderot, nicht zu jenen Romanen gehört, denen ihre Hieroglyphenwelt gänzlich verschlossen ist. Er verwirft nicht, wie Marmontel, den »style

imagé«, sondern betont ausdrücklich: »le style figuré est toujours le plus clair et le plus fort.« Man wird auch beobachten, daß das Bild bevorzugt wird durch Geister, die auf das Eigene und Eigentümliche Wert legen. In dieser Hinsicht gibt es zwei große Heerlager, die sich am Stil erraten und schärfer getrennt sind als die politischen. »Eine Idee gehört der ganzen Welt, ein Bild Dir allein.« Dieses von Jules Renard gegen Barrès gerichtete Wort hat zwei Handhaben.

Indessen sieht man Rivarols Bildern an, daß ihre Quelle im Licht entsprungen ist. Sie sind nicht in die Wasser der Unterwelt getaucht. Sie sind eindeutig, präzisierend, treffen den Nagel auf den Kopf. Sie steigen nicht wie bei Heraklit aus den verdeckten Brunnen auf. Daher kann Rivarol, was den Tiefgang der Sprache betrifft, mit deutschen Zeitgenossen wie Herder und Hamann nicht in einem Atem genannt werden. Nicht selten sind es dieselben Gegenstände, denen Hamann und Rivarol einen Aphorismus zuwenden. Aber »Wahrheiten sind Metalle, die unter der Erde wachsen« — das könnte Rivarol nicht gesagt haben. Dazu fehlt ihm die augenlose, spermatische Kraft. Das ist heraklitisch, entspricht dem »Mehr als sichtbare gilt unsichtbare Harmonie«. Hier treten wir bei den Propheten ein.

Es gibt Kritiker, die Rivarol diese rationale Begrenzung seiner Bilder zum Vorwurf gemacht haben. Das heißt aber, das Unvergleichbare vergleichen wollen und Mängel rügen am ungeeigneten Objekt — etwa am Vogel tadeln, daß er nicht Flossen hat. Demgegenüber ist zu betonen, daß Rivarol mit seiner Eigenart für seine Umwelt optimal ausgerüstet war. Zu seinen Lieblingsgedanken gehört die Entsprechung von Kraft und Werkzeug, und in dieser Hinsicht ist zu sagen, daß das geistige Werkzeug, über das er verfügte, den Kräften, die die Zeit entfesselte, gewachsen war. Sie gaben Wasser auf seine Mühle, und darauf beruht seine Wirkung, deren unmittelbare Stärke durch unverminderte Dauer bestätigt wird. Er zählt nicht, wie etwa Fech-

ner, zu den bedeutenden Geistern, die ohne Widerhall an ihrer Zeit vorbeireden.

Um einen Autor in seiner Eigenart würdigen zu können, muß man gewisse Urteile in Kauf nehmen. Das ist ein Grundsatz, gegen den fast immer verstoßen wird. Wie nach dem alten Spruche nicht der Eid für den Mann bürgt, sondern der Mann für den Eid, so bürgt er auch für seine Urteile. Lösen wir diese von ihm ab, so behalten wir ein Bündel von Meinungen. Das ist das Übliche in Zeiten, da nichts und alles bedeutend ist. Schwerpunkte aber bringen notwendig Minderung an anderen Stellen mit. So mußte Rivarol für Dante, den er für seine Landsleute übersetzt hat, Sinn haben, für Shakespeare dagegen nicht. In den Anmerkungen zu seinem »Discours« sagt er, daß man, um von Shakespeare eine Idee zu bekommen, unter die großen Personen des Cinna einige Schäfer, Fischweiber und grobe Bauern mischen solle. »Wenn man die erhabenen Stellen beläßt und die Einheit der Zeit, des Ortes und der Handlung zerstört, hat man das schönste Shakespeare-Stück.«

Das ist das Urteil eines Mannes, der seine Tür verschließt. Und diese Tatsache ist bedeutsamer als das Urteil selbst. Shakespearomanie, wie Grabbe es nannte, war eine der Kräfte, welche die Türen aufbrachen. Sie wirkte neben der aristokratischen Anglomanie des Palais-Royal zwar anonymer, doch gröber und gründlicher. Die Gastrolle von Lenz und Klinger in Weimar gibt eine Geschmacksprobe. Eine Figur wie Danton trat nicht nur politisch in die Gesellschaft, sondern auch, nachhaltiger, in das Szenarium ein.

Von der Rolle, die das Theater spielte, haben wir kaum noch eine Vorstellung. Es konnte eine raumaufsprengende Macht entfalten, von der unter unseren heutigen Künsten höchstens die Malerei, die aber auf viel kleinere Gremien wirkt, einen Begriff geben kann. *Was* gespielt wurde, hing keineswegs von bloßen Geschmacksfragen ab. Bei gewissen Aufführungen konnte man förmlich spüren, wie die Gewölbe nachgaben.

»Sturm und Drang« konnte für Rivarol nichts anderes bedeuten als grobe Elementarkraft mit ungezügelter Triebrichtung. Der Sturm, der bei Shakespeare eine so große Rolle spielt, war *ihm* nur sinnvoll in bezug auf die Windmühlen, nicht etwa, weil er ein ökonomischer, sondern weil er ein gezügelter Geist war. Die politische Begabung reicht bei ihm in die Substanz, daher decken sich seine politischen Urteile mit den moralischen und ästhetischen.

## 11

Dem Erscheinen der Preisschrift war eine Reihe von literarischen Kritiken vorausgegangen, die man als Randnoten seiner beiden Hauptbeschäftigungen in diesen Jahren betrachten kann: der Lektüre und des Gesprächs. Auch diese Tätigkeit flicht sich durch sein ganzes Leben hindurch. Sie fand 1788 ihre vorläufige Krönung im »Kleinen Almanach unserer großen Männer« und wurde im »Kleinen Almanach der großen Männer der Revolution« und in der »Galerie der Generalstände« fortgesetzt — zum Teil durch anonyme Arbeit, die unverkennbar seine Pranke zeigt.

Die Almanache bilden eine Art von »Xenien«, und keineswegs zahmen; sie begründeten auf das dauerhafteste Rivarols schlechten Ruf. Was man zur Person sagt, rührt ganz andere Wespenschwärme auf als das sachliche Argument. Rivarol erprobte hier die Schärfe seines Witzes an allen, mit deren Stil oder deren Politik er nicht einverstanden war — darunter an Chamfort, Mirabeau, Necker, Lafayette, Joseph Chenier, La Harpe, dem Abbé Delisle und Madame de Genlis, außerdem an einer Fülle von Autoren, die unbekannt geworden oder es damals schon gewesen sind.

Der »Almanach der großen Männer« ist alphabetisch geordnet, und Rivarol bemerkt dazu, daß er zum Aufschlagen oder Nachschlagen bestimmt sei, weil man ja auch Lexika nicht in einem Zug lese. Außerdem würde man bei einem

solchen Unterfangen durch eine Fülle von Stellen gestraft werden, die ganz und gar nichts bedeuteten. Allerdings, setzt er hinzu, seien das gerade die porträtähnlichsten.

»Roudier. Man kann Löbliches über ihn mit Sicherheit nicht feststellen. Es ist hart, sich bei den Zeitgenossen zu solcher Obskurität verurteilt zu sehen. Was wird aus all diesen Namen in einigen Jahrhunderten geworden sein?«

»Chas. Seine Stückchen finden sich in allen Zeitungen, und schon hat ihre Menge eine Sammlung nötig gemacht.«

»Duclos de Longwi. Poète breton qui fait des envois à Paris.«

»Planchet. Dieser Autor soll außerordentlich bekannt bei einigen Personen sein, auf Grund einer indischen Erzählung, die aufzutreiben uns nicht gelungen ist.«

Derartiges hört man nicht gern, oder man hört es nur gern über andere. Man gewinnt den Eindruck, daß Rivarol der Ironie, einem französischen Nationallaster, hier über Gebühr und vielleicht mehr, um seine Feder zu schärfen, gehuldigt hat. Dazu kamen die umlaufenden Bonmots. Den Akademiker Florian, der vor ihm herging und aus dessen Tasche ein Manuskript schaute, begrüßte er mit den Worten: »Wie leicht könnte Sie jemand bestehlen, der Sie nicht kennt.«

Das trug ihm nicht nur literarische Bitterkeiten ein. Man muß bedenken, daß viele der von ihm Porträtierten politische Macht gewonnen haben, indem sie als Jakobiner groß wurden. Inzwischen ist uns wieder bewußt geworden, daß man in solchen Zeiten selbst mit harmloseren Scherzen den Kopf riskiert.

Wir können daher auch den Zeitpunkt würdigen, bis zu dem Rivarol, illusionslos und auf verlorenem Posten, in Paris geblieben ist. Er verließ die Stadt erst am 10. Juni 1792, wenige Tage bevor der Vorstadtpöbel in die Tuilerien eindrang und dem König die rote Mütze aufsetzte. Unmittelbar vorher hatte Rivarol dem Intendanten des Königs, La Porte, eine letzte Denkschrift eingereicht: »Am Rande des Vulkans.« Etliche Wochen später bestieg La Porte das

Schafott, zusammen mit einigen Freunden Rivarols. Es war in der Tat der letzte Augenblick, das Haus durch die Hintertür zu verlassen, an dessen Portal bald die Schreckensmänner anklopften: »Wo ist er, der große Mann? Wir wollen ihn ein wenig abkürzen.«

Rivarol hat nicht, wie viele seiner Leidensgefährten, aus der Not eine Tugend gemacht und die Emigration als das stärkere Mittel propagiert. Sie war für ihn keine Frage des Anstandes, sondern der tragischen Wahl. Er zögerte sie lange hinaus, weil er in ihr das schwächere Mittel sah. Vor allem verfiel er nicht in den Fehler Coriolans, das Vaterland büßen zu lassen für das, was der Parteigeist verschuldete.

## 12

»Die Politik ist alles«, sagte Rivarol in einem seiner Hamburger Gespräche zu Chênedollé. Das erinnert an das »Die Politik ist das Schicksal« Napoleons. Trotzdem ist es schwierig, Rivarols politische Anschauung zu präzisieren, weil es in den Jahresringen, in denen sie sich absetzte, nicht an Widersprüchen fehlt. Die Umstände brachten es mit sich, daß sie sich sowohl auf induktive wie auf deduktive Weise entwickelte: induktiv insofern, als er die Revolution von ihrem Beginn an aufmerksam verfolgte und beurteilte; deduktiv, indem er immer wieder zu einer Theorie, zu einem System der Staatskunst ansetzte. Beide Methoden durchdringen sich. Beide kamen nicht zum Abschluß, da Rivarol weder das Ende der Revolution erlebte noch sein System endgültig abrundete.

Die Meinungsbildung in Schichten und Schüben gehört zu den Kennzeichen von Zeiten, in denen ein Wehr nach dem anderen bricht. Wir finden sie auch bei Chateaubriand und selbst bei einem so systematischen Denker wie Sieyès. Das setzt sich fort bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts; typische Beispiele sind Görres, dessen Altersgesicht man als

ein Schlachtfeld der Ideen bezeichnete, und Meister der abrupten Wendung wie der Abbé Lamennais.

Andere Zeiten und Länder waren dem Wachstum der Ideen günstiger. Montesquieu, dem Rivarol viel verdankt, konnte, bevor er den »Geist der Gesetze« schrieb, auf jahrelangen Reisen in den Ländern Europas Material sammeln. Burke kam die Insellage zugute; England war immer ein klassischer Aussichtspunkt für den betrachtenden Geist. Nach der alten, nun überholten Regel soll es seiner Politik entsprechen, Gegner der zweitstärksten Seemacht zu sein. Das wäre eine Folge seiner äußeren Lage; weit tiefer, nämlich im Charakter, wurzelt eine Haltung, die es immer wieder der stärksten Revolutionsmacht entgegenstellen wird. In diesem Bestreben wird es selbst gegen sein offenbares Interesse gehen. Zu seinem der Zeitmacht widerstrebenden Charakter gehört es, daß es die Kriege temporisierend führt und auf die Dauer setzt. Das ist ein konservativer Zug.

Im Grunde ist Rivarol sich trotz der Zeit und ihrer Wirren treu geblieben, auch wo er seine Ansichten über die Praxis änderte. Jähe Schwenkungen oder gar Exzesse lagen der Harmonie seines Charakters fern, auch dort, wo seinen Schriften die Treibhausarbeit anzumerken ist. Die Eigenart dieser Arbeit brachte es mit sich, daß sie weitgehend auf Zeitschriften angewiesen war, wie sie damals in Fülle emporblühten. Das gilt vor allem für das »Journal politique national«, das am 12. Juni 1789 zu erscheinen begann, und für die berühmten »Actes des Apôtres«, in denen die Revolutionsmänner als die Apostel einer neuen Religion auftreten. Vom ersten Tage an ergriff Rivarol entschieden Partei gegen die Revolution.

Die »Actes des Apôtres«, die in vier Jahrgängen, bis kurz vor der Flucht Rivarols, erschienen sind, kann man heute nur mit rückblickendem Erstaunen in die Hand nehmen. Der dritte Jahrgang, herausgegeben »A Paris, l'an de l'anarchie 1er«, beginnt mit einem »vergleichenden Gemälde«, in dem die Geschichte des unglücklichen Karls I. von

England geschildert wird. »Die Königin, eine Zielscheibe von Beleidigungen und Verfolgungen, traf Vorbereitungen, um auf den Kontinent zu fliehen.« Die 61. Nummer ist der ersten Sitzung des Jakobinerklubs gewidmet; die Begeisterung sei enorm, »aber die Ekstase ist bekanntlich ein Feind des Gedächtnisses«.

Solche Kühnheiten scheinen dem späteren Leser noch erstaunlicher als den Zeitgenossen, weil sich im Rückblick das Bild der Revolution verdichtet und die Zwischentöne verliert. Wir wissen aber heute, daß solche Vorgänge nicht so massiv auftreffen, sondern daß immer Lücken bleiben, Inseln, auf denen man mehr oder minder Sicherheit oder wenigstens den Trug der Sicherheit genießt. Es gibt Einzelne, die noch eine Zeitlang Schutz gewähren, es gibt Häuser und Zirkel, wo man unter sich ist, und es gibt jene weitverbreitete Täuschung, die aus der Absurdität der revolutionären Erscheinungen auf eine ganz kurze Dauer schließt. »Das kann nicht gut gehen«, sagt der gesunde Menschenverstand. Er urteilt richtig, aber zu optimistisch, denn es ist merkwürdig, wie lange ein unhaltbarer Zustand anhalten kann. Von dieser Stimmung mit ihren Hoffnungen und Gerüchten zehren die Unzufriedenen und Verfolgten in mehr oder weniger sichtbaren Gruppierungen, leben Zeitschriften, Lokale und sogar Kabaretts. Dazu kommt, daß ein gewisser Umtrieb den Machthabern nicht unangenehm ist oder daß sie ihn weniger fürchten als das anonyme Schweigen, das unheimlich wird. Er erleichtert die Arbeit der Polizei. Rivarol erzählt, daß sie in eines der von ihm frequentierten Lokale, den »Caveau« um das Gespräch zu beleben, Provokateure einschmuggelte. Goebbels sagte in seinem Epilog auf die Massaker von 1934, man müsse die Mäuse hin und wieder aus ihren Löchern hervorlocken.

Die Revolutionen entwickeln sich nicht logisch-konstruktiv, sondern nach Art organischer Vorgänge, an denen weniger der Kopf beteiligt ist als das vegetative System. Sie haben ihre »Tage«, ihre Spasmen und Schübe, die weniger

der Plan herbeiführt als zufällige Auslösungen: das dunkle Gerücht, die Panik, ein Raufhandel auf der Straße, Marktstreitigkeiten, ein Attentat. Dazwischen und auch daneben, in anderen Vierteln, läuft das Leben weiter; die Post wird ausgetragen, man geht wie immer ins Caféhaus. Die Nachricht über die Erstürmung der Bastille gelangt erst am Abend nach Versailles; der König faßt sie als bloße Revolte auf. Die Haltung des Hofes vom 14. Juli bis zu jenem 5. Oktober, während dessen Ludwig XVI. im Walde von Meudon auf der Jagd weilt, ist illusionär. Das Unheimliche daran ist der Schicksalszwang. Michelet schreibt ihn dem Genie des Volkes zu. Machiavelli sagt: »Wenn das Schicksal große Umwälzungen hervorbringen will, schiebt es Männer vor, die den Einsturz des Bestehenden beschleunigen. Wäre ein Mann da, der sich seinen Entschlüssen in den Weg stellen könnte, so tötet es ihn oder beraubt ihn jeder Möglichkeit, etwas Heilsames zu tun.«

Das trifft wohl das Richtige. Wahrscheinlich hatte Mirabeaus Laufbahn auch ohne die Krankheit ihr Ende erreicht. Zahllose Köpfe haben, oft wie im Fieber, über jede Einzelheit jener Tage nachgesonnen, die uns allen zum Schicksal geworden sind. Was hat Lafayette getan, und was hätte er tun sollen an jenem trüben Oktobertag? Die Überlegung wird bereits mit den Ereignissen geboren und verknüpft sich mit ihnen in den Broschüren, den Journalen und Memorialen, den Briefen an den König, die Nationalversammlung, Mirabeau und Necker, wie auch Rivarol sie schrieb. Aber es gibt Zeiten, in denen niemand, ohne zu fallen, sich der Strömung entgegenstemmen kann. Es sind dieselben Zeiten, in denen es bereits zu den Verbrechen gehört, nicht begeistert zu sein.

Dennoch werden wir immer Köpfe finden, die sich durch eine klare Lagebeurteilung auszeichnen. Für sie gibt Rivarol ein hervorragendes Beispiel ab. Seinem Charakter war blinde Begeisterung zuwider, und die Vernunft oder die Moral eines Aktes konnte er nicht darin erblicken, daß die

Mehrzahl oder auch alle ihn billigten. Er hielt den gesunden Menschenverstand zwar für entscheidend, doch nicht für eine allgemeine Mitgift, sondern für eine seltene Ausnahme, etwa wie das vollkommene Gleichgewicht, das die Waage nur selten erreicht. Die letzten Pariser Jahre waren trotz aller Unruhe von großem Vorteil für ihn. Ein Theoretiker ohne Kenntnis des Ernstfalles gleicht einem Fechtmeister, der immer nur unter Watte gefochten hat. Ein Clausewitz ohne die Erfahrung des Schlachtfeldes ist ebenso undenkbar wie ein Machiavelli ohne das Erleben und Erleiden der Florentiner Unruhen. Die Beobachtung des Bürgerkrieges aus der Emigration führt notwendig zu schiefen Urteilen, wie Rivarol sie ergötzlich am Gespräche zweier nach Brüssel geflüchteter Erzbischöfe veranschaulicht.

Demgegenüber war seine Berichterstattung über die ersten sechs Monate der Revolution im »Journal politique national« die eines Augenzeugen, der sich maßvolle Urteile zu bilden sucht. Auf ihren Wert läßt sich schon daraus schließen, daß Burke sie als eine seiner Hauptquellen benutzte, sowohl was die Tatsachen als was die Argumente betrifft. In den »Actes des Apôtres« nimmt die Polemik dann Formen des Heckenkrieges an. Die Anschauung der Untaten kam hinzu; sie hat, wie das vieler europäischer Geister, so auch Rivarols Urteil verschärft. Sein eigentliches Anliegen in diesen Jahren kann man mit Lescure dahin ausdeuten, daß er der Anwalt des Königs in extremis war. Erst als der König sich aufgegeben hatte, dachte Rivarol an seine eigene Sicherheit.

In Brüssel, seiner ersten Station in der Fremde, eröffnet er seine literarische Tätigkeit durch einen »Brief an den französischen Adel«, der den Eindruck mildern sollte, den das Manifest des Herzogs von Braunschweig erweckt hatte. Trotz der Unruhe und der Geselligkeit der Jahre, die nun folgen, ist Rivarol beständig mit zwei großen Plänen beschäftigt: mit seinem Wörterbuch und seiner Theorie der Staatskunst, in der er »zur Quelle der Prinzipien« aufzu-

steigen beabsichtigt. Beide sind uns, wie gesagt, nur durch Bruchstücke bekannt, die jedoch hinreichend Zeugnis für die geistige Gestalt des Autors ablegen.

Dennoch kann man nicht sagen, daß sich ein festes Urteil über ihn herausgebildet hat. Das liegt sowohl an der Mannigfaltigkeit der Standpunkte als auch an Widersprüchen innerhalb des Werkes — vor allem aber daran, daß die großen Konflikte, die Rivarol beschäftigt haben, noch immer schmerzhaft, noch immer brennend sind. Wir können sie nicht mit der nötigen Ruhe und nicht als Abgeschlossenes betrachten; es färbt sich stets Parteigeist ein. Die Auseinandersetzung mit und über Rivarol füllt eine kleine Bibliothek. Oft hat man bei ihrem Studium den Eindruck, daß der Wald vor Bäumen nicht gesehen wird.

Das Eigenartige der Ideen Rivarols liegt nämlich nicht in ihrer Neuheit oder darin, daß überraschende Lösungen gebracht werden. Sie sind vielmehr die Ideen des gebildeten Europäers seiner Zeit. Bei vielen ihrer besten Köpfe und ihrer verantwortlichen Geister finden wir wie bei Rivarol den Wunsch, die Verbindung mit der Vergangenheit zu bewahren und auf den Grundrissen der alten Kultur weiterzubauen. Dieser Wunsch wird lebhafter mit der Entwicklung der revolutionären Kräfte und durch den Blick auf die Pariser Ereignisse. Hier kündet sich ein Sog an, der in das Grenzenlose, vielleicht in das Barbarische hinauszuführen scheint. Die Ballung ist so stark, daß große Explosionen, große Zerstörungen vorauszusehen sind. Die Nationalkriege werfen ihren Schatten voraus. In dieser Wirrnis des Zusammen-, aber auch des Aufbruches, in dem theologische, philosophische, nationale, soziale, romantische Ideen freiwerden und Systeme zu bilden suchen, ist die klassische Haltung diejenige, die am wenigsten auf leidenschaftliche Anteilnahme rechnen kann. In ihrem Bestreben, Bindung und Freiheit im Gleichgewicht zu halten, muß sie bei der Rechten wie bei der Linken anstoßen. Dabei fehlt es ihr nicht an eigener Spannweite, wenn man ein Wagnis wie Wilhelm

von Humboldts »Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen« bedenkt. Gemeinsam ist wohl allen Goethes Ansicht, daß nur »ruhige Bildung« die Nationen zu ihrer vollen Reife entwickeln kann. Aber wie schwer es ist, eine so einfache Maxime zu vertreten, selbst bei höchstem Ansehen, erweisen die Angriffe gegen Goethe, in denen Liberale und Nationale wetteiferten. Er wurde von Anfang an verdächtigt und wird es heute noch. Er sagt an anderer Stelle: »Mit den Irrtümern der Zeit ist schwer sich abzufinden: widerstrebt man ihnen, so steht man allein; läßt man sich davon befangen, so hat man weder Ehre noch Freude davon.« Ähnliche, schärfere Betrachtungen finden sich in Grillparzers Tagebüchern verstreut.

Ein konstitutionelles, doch starkes Königtum, Adel als aufgeklärter Stand, die Kirche als bewahrende Macht, die der Einzelne zu achten hat, auch wo innere Freiheit ihn den dogmatischen Grenzen entwachsen ließ — in diesen Grundgedanken ist Rivarol zwar konsequent, doch nicht originell. Er teilt sie nicht nur mit einer geistigen Elite, sondern auch mit der Stimmung weiter Kreise, in denen sie noch lebendig sind. Sie werden ja auch an allen europäischen Verfassungen des 19. Jahrhunderts mitwirken.

Das Eigen- und Einzigartige dieses Geistes liegt vielmehr in der Formulierung der Gedanken, in ihrer knappen Ausgewogenheit. Sie sind zuweilen blendend, zuweilen auch durch ihre Sparsamkeit überzeugend wie die Bewegung eines Tänzers, der für einen Augenblick eintritt, um eine Figur zu zeigen, die unüberbietbar ist. Man fühlt, sie kann nur so, nicht anders sein. Es wird nichts Neues gesagt, sondern Altbekanntes auf seine Formel reduziert. Der Tänzer kann ja auch nicht mehr, nichts anderes zeigen als den menschlichen Leib.

Rivarol sucht dem Staat nicht einen neuen Sinn zu geben, sondern er will die Vernunft aus ihm entwickeln, die von jeher in ihm enthalten ist und deren er zu seiner Existenz

bedarf. Rivarols Absicht ist, das Immergültige aus der historischen Masse zu befreien, so wie man das reine Erz aus den Gesteinen schmilzt. Dem folgt die Prägung, die seinen Sätzen den Münzcharakter gibt. Ihr Wert liegt, mehr noch als in Bild und Wappen, im echten und ausgewogenen Metall.

13

Rivarols Äußerungen über das Volk können den heutigen Leser nicht befriedigen. Ihm wird daran die Nüchternheit, ja Kaltblütigkeit auffallen. Das Volk gehört für Rivarol zu dem, was er als *corps social* dem Staate als dem *corps politique* gegenüberstellt. Er verwendet die Ausdrücke *peuple, bourgeois* und *citoyen,* ferner *populace* im Zusammenhange mit den Ausschreitungen und *public,* wo er vom Volke als dem Träger der Meinung spricht. Die Masse des 19. Jahrhunderts deutet sich ihm in der Pariser Bevölkerung an. »Paris ist das Vaterland von Niemandem.« Oft finden sich Ansichten, wie sie hundert Jahre später Le Bon soziologisch präzisiert.

Das Volk ist für ihn immer unmündig, immer im Kinderstande, oft grausam und durchaus leichtgläubig. Es folgt gefühlsmäßigen Regungen. Wenn Rivarol vom Volk spricht, so tut er es immer in einer polaren Weise als von einer Elementarkraft, die notwendig die Idee der Form erweckt. Er denkt dabei an die Regierung und den Staat, wie der Seemann an Schiff und Steuer, wenn er vom Meere, oder der Landmann an den Pflug, wenn er vom Boden spricht.

Das ist noch Kabinettsstimmung des 18. Jahrhunderts; Regieren ist eine feste Kunst. Vor allem hat Rivarol noch eine klare Unterscheidung von Volk und Staat. Das gibt ihm eine größere Unbefangenheit als seinen heutigen Lesern, für die das Wort teils Tabu, teils Schibboleth geworden ist.

Wir finden daher auch bei Rivarol nicht die Gereiztheit des bedeutenden Einzelnen der Masse gegenüber, die im Ver-

lauf des 19. Jahrhunderts ununterbrochen wächst. Einen Satz wie den Baudelaires: »Der Dandy spricht höchstens zum Volke, um es zu verhöhnen«, würde Rivarol nie gesagt haben. In solchen Bemerkungen verrät sich die wachsende Entfernung des Künstlers vom Volke, das heißt von dem aus der Revolution hervorgegangenen Bürgertum und seinen Interessen — jene Kluft, die in Nietzsche und seiner Wertung der Viel-zu-Vielen ihr Maximum erreichen wird.

Diesem Verhalten des genialen Einzelnen entspricht andererseits die wachsende gefühlsmäßige Betonung des Volkes, die zu den bekannten Maximen im Spruchbänderstil führt — etwa: »Das Volk ist alles, Du bist nichts.« Indem das Volk so in der Meinung zu allem erhoben, zu allem berechtigt, zu allem befähigt wird, verliert es Form und Gesicht. Rivarol hatte eine geringere Meinung von ihm, aber tatsächlich war es ihm mehr.

Inzwischen sind diese Verhältnisse ganz in die Zone der sichtbaren Praxis, der alltäglichen Erfahrung gerückt. Niemand, der an einem »volkseigenen« Betriebe vorbeigeht, erwartet auch nur im Traume, daß man ihm dort Dividenden zahlt. Es erwartet auch niemand, daß ihm von den Richtern eines Volksgerichtshofes eine besonders zuvorkommende Behandlung winkt. Jeder weiß vielmehr heute, daß solche Worte billiger sind als die Farbe, mit der man sie an die Wände malt.

Wieder einmal, wenn auch in einer ganz anderen Lage, sieht sich der Mensch vor das Problem Wilhelm von Humboldts, »die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen«, gestellt. Das ist nur möglich, wenn man Volk und Staat zu unterscheiden weiß. Sonst wird die Bewegung uferlos.

Obwohl Rivarol das zu tun wußte, läßt sich zu seinem Ort nicht zurückkehren. Wir stehen vor der Aufgabe, das alte Wort Volk neu zu erfüllen, einer Aufgabe, die keine Vergangenheit uns abnehmen kann. Die Art, in der sich unsere Arbeitswelt entwickelt, ist dieser Aufgabe günstiger,

als es der Individualismus des vergangenen Jahrhunderts war. Sie wird aber nicht ohne theologische Hilfe gelöst werden, durch die allein der Mensch nicht nur als der »Nächste«, sondern auch als der Freie und Gleiche erkannt und damit aus seiner Vereinzelung befreit werden kann, von der und für die die großen Schreckensstätten unserer Welt ein Zeichen sind. Ein Dichter wie Dostojewski hat das erkannt.

## 14

Die Prägnanz ist ein Mittel des geistig Überlegenen, doch physisch Schwachen, der sich auf lange Debatten nicht einlassen darf. Rivarol befindet sich trotz aller Ausfälle in der Verteidigung, in der man die Reserven zusammenhalten muß. Dabei ist zu berücksichtigen, daß er nicht nur als Anwalt der Monarchie auf verlorenem Posten steht, sondern auch in eigener Sache kämpft. Schon Sainte-Beuve hat darin die Verteidigung eines kultivierten Geistes gegen die einebnenden Mächte gesehen, deren Heraufkunft ihn erschreckt. Wir können die Feststellung noch enger fassen und sagen, daß in Rivarol der Künstler sich gegen die Zeitmächte zur Wehr setzt, deren tödliche Bedrohung er in den Anfängen erkennt.

Das führt auf das weite Gebiet, auf dem der Künstler dem Staat und seinen Machthabern begegnet, führt zu den ihn bewegenden Freiheits-, Sicherheits- und Schutzfragen. Man kann den Künstler betrachten als den Träger eines ungeheuren Reichtums, der gerade wegen dieses Reichtums gefährdet ist. Es ist nun merkwürdig, wie oft die tiefe Einsicht des Künstlers in die Welt und ihre Schätze sich mit Blindheit gegenüber der eigenen Lage paart. Hierher gehört seine Teilnahme an jenen Bewegungen, die über die Freiheit zum Nivellement führen. Es lassen sich nach Belieben Beispiele anführen und Bahnen verfolgen, auf denen entweder der Kopf oder, schlimmer noch, die schöpferische

Kraft verlorengeht. Nun ist der Freiheitsdrang ein allgemein menschlicher Zug, der seine Kulmination erreicht und den dann Gegengewichte ausgleichen. Er läßt sich in fast jeder künstlerischen Existenz verfolgen, wenn auch nicht oft unter so rein politischen Aspekten, wie man sie bei Dostojewski finden kann.

Rivarol hat hier von Anfang an nüchtern gesehen, und das Wort Freiheit hat ihn, der ein persönlich so freies Leben führte, wenig berührt. Er hat immer gefragt, wer es ausspricht und was er damit meint. Er fühlte, daß eine zur Nivellierung sich befreiende Gesellschaft den Künstler nicht fördert und daß er hier zum Verdursten, zum Aussterben verurteilt ist. Er wußte auch, daß es nicht gut ist, wenn der Reichtum anonym und zur Funktion wird innerhalb eines Apparates, über den ein Heer von namenlosen Funktionären verfügt. Der Künstler ist darauf angewiesen, daß es Kenner, Liebhaber, Dilettanten, Sammler, Mäzene, fürstliche Menschen gibt, denen über die bloße Annehmlichkeit des Lebens an seiner Vertiefung, Verschönerung, Vergeistigung gelegen ist, und daß hier die Verschwendung zur Tugend werden kann. Das setzt eine gewisse Zahl von müßigen Menschen und es setzt auch ererbten Reichtum voraus, Verfeinerung des Genießens und des Urteils, die reife Frucht von Generationen ist. Rivarol stellte diesem Reichtum die barbarische Form der großen Vermögen entgegen, wie sie Steuereinnehmer und Kriegslieferanten anhäufen.

In ähnlicher Weise wie die Uniformierung der Gesellschaft mußte ihm der heraufziehende Nationalstaat unheimlich sein. Er mußte darin eine Schwächung der Monarchie, des Heeres, der Stände, der Provinzen, ja auch der Nationen sehen — den bloßen und letzten Endes illusionären Zuwachs auf Kosten der Substanz. Das läßt sich vielleicht erst heute, auf dem absteigenden Aste, wieder würdigen.

Rivarol war es am Reichtum der Palette gelegen, nicht an ihrem Umfange. Wieviele auch ihre Gründe haben mögen, das Nivellement zu fördern — des Künstlers Aufgabe ist

das nicht. Er ist derjenige, der höhere Freiheit als Fürsten aufs Spiel zu setzen hat. Er findet sie in sich. Er wohnt im Grenzenlosen und hat den Weg zu fürchten, der vom Nationaldichter zum Staatsangestellten für den Feierabend und Rentenempfänger führt. Am Ende steht die feile Routine und die bezahlte Begeisterung, während im Hintergrund die Schinderhütte raucht.

## 15

An äußeren Daten ist nachzutragen, daß Rivarol zunächst nach Brüssel auswanderte. Er hielt sich dort bis zum Frühjahr 1794 auf, in dem Pichegru sich mit seiner Revolutionsarmee der Stadt näherte. Dort führte er sein gewohntes Leben fort, indem er sich mit seinen Plänen beschäftigte, publizierte und die mehr oder minder gute Gesellschaft von Emigranten aufsuchte.

Spuren seines Brüsseler Aufenthaltes finden sich in der zeitgenössischen Literatur, so in Chateaubriands »Erinnerungen von jenseits des Grabes« und Fersens Briefwechsel mit der Königin. In Fersens Haltung oder Zurückhaltung Rivarol gegenüber spiegelt sich die Vorsicht, mit welcher von jeher die Legitimisten vom reinen Wasser und auch die Kirche den Hilfskräften begegnet sind, die ihnen aus der Literatur zuströmen. Da ist einmal das Vorurteil des alten Soldaten gegen den Freiwilligen, dann aber auch das Gefühl, daß in diesem Angebot ein Danaergeschenk, eine zweischneidige Waffe sich verbirgt. Sie mögen recht haben, denn ein durchdachtes Verhältnis ist nicht mehr das ursprüngliche. Indessen unterliegt jede auf Treue und Gelöbnis gegründete Bindung unter Menschen den Einflüssen der Zeit. Es kommt zu Krisen, die entweder den Bruch oder die überlegte Wiederherstellung herausfordern. Gelingt diese, so kann die Einheit fester werden als zuvor.

Ohne Zweifel waren bewegliche Geister wie Rivarol für

den Bestand der Monarchie damals wichtiger als starre Royalisten vom Schlage Fersens, unter dessen Aufsicht kurz zuvor das Manifest des Braunschweigers redigiert worden war. Man stößt hier auf die gleiche verfehlte Lagebeurteilung, die dreißig Jahre später aus den Polignacschen Ordonnanzen sprach. Indessen wiederholt sich an solchen Wenden die Begegnung zwischen den absoluten und den aufgeschlossenen Charakteren immer wieder; sie gehören zum Vorrat der historischen Figuren, die unter stets neuen Masken auftreten. Man lese etwa die Attacken des alten Marwitz gegen Hardenberg. Und selbst von einem Konservativen, dem die preußische Monarchie so viel zu danken hatte wie dem General Yorck, hieß es in Hofkreisen, er hätte eigentlich Selbstmord begehen müssen nach Tauroggen.

Von Brüssel wandte sich Rivarol über Holland nach London, wo er, obwohl er von Pitt und seinem Bewunderer Burke mit Auszeichnung empfangen wurde, nur einige Monate blieb. Es scheint, daß die Stadt ihm wenig zusagte und daß er in ihr nicht die nötigen Hilfsmittel fand. Er sah sich daher nach einer Dauer versprechenden Zuflucht um. Sie bot sich in Hamburg, wohin seine Schwester Françoise sich in Gesellschaft von Dumouriez gewandt hatte, mit dem sie das Exil teilte. In ihrem Hause, wie in dem der Frau von Neuilly und anderen, versammelte sich die royalistische Emigration. Rivarol fand dort ein fruchtbares Feld. In Hamburg wohnte auch der französische Verleger Fauche, mit dem er einen günstigen Vertrag über das geplante Wörterbuch schloß. Der erste Teil des umfangreichen »Discours préliminaire« erschien im Jahre 1797 und hatte großen Erfolg.

Rivarol bewohnte ein kleines Haus in Hamm, einem Hamburger Vororte. Hier verbrachte er seine Zeit mit Meditationen über allgemeine und höhere Grammatik, wenn er sie nicht langen Spaziergängen oder einer ausgedehnten und oft anstrengenden Geselligkeit widmete. Er beschränkte sich auf den Rahmen der französischen Kolonie,

oder besser gesagt, der französischen Zuhörer, auf deren Verständnis er angewiesen war, und noch mehr auf deren Flair, wie man ihn nur in der Muttersprache erwirbt. Aus diesem Grunde kam es auch nicht zur Begegnung mit bedeutenden Deutschen wie Klopstock und Claudius, mit denen er gewissermaßen Tür an Tür wohnte. Davon abgesehen, war die Hamburger Bürgerschaft eher der liberalen Emigration geneigt; Lafayette war von ihr mit Begeisterung begrüßt worden.

Rivarol war in seinem Umgang nicht wählerisch, falls dieser nur seine geistigen Ansprüche befriedigte. Er verkehrte mit Lebemännern wie Tilly und anderen, durch welche die Emigration in Deutschland berüchtigt geworden ist. Wir besitzen einen Brief von Jacobi, in dem dieser Eindruck sich niedergeschlagen hat. Es fehlte Rivarol auch in Deutschland nicht an Gegnern, da viele der von ihm im »Almanach der großen Männer« oder an anderen Stellen Porträtierten inzwischen ihrerseits emigriert waren. So hatte auch Madame de Genlis, an der er früh und zu wiederholten Malen die Schärfe seines Witzes erprobt hatte, sich nach Hamburg gewandt. Für diese Verflechtungen muß damals, wahrscheinlich durch Arndt, der Ausdruck »Emigrantenklüngel« aufgekommen sein. Chateaubriand teilte sie in Kategorien ein. Rivarol rechnete er zur »Émigration fate«; er wird also, ähnlich wie Ligne, nicht viel mehr als die dandystische Oberfläche an ihm bemerkt haben.

An Ärger kann es demnach auch in Hamburg nicht gefehlt haben. Zudem brachte der schleppende Gang, den die Arbeit an dem Wörterbuch nahm, Unstimmigkeiten mit dem Verleger Fauche. All das mag Rivarol bewogen haben, gegen Ende des Jahres 1800 seinen Aufenthalt in Hamm zu beenden und nach Berlin zu ziehen. Die Emigration ist ein nomadenhafter Zustand, in dem es immer wieder die Zelte abzubrechen gilt. Sie ist ein Gastleben. Auch in Berlin eröffneten sich ihm, dem Mitgliede der Akademie, die großen Häuser, darunter das der Frau von Krüdener. Er verkehrte

ferner bei den Fürstinnen Gallitzin und Dolgorukij, mit denen er in Freundschaft verbunden war.

Wir besitzen viele Zeugnisse über diesen glanzvollen Berliner Aufenthalt, den aber schon am 5. April 1801 der Tod beendete. Eine schwere Erkältung raffte Rivarol dahin. Sein Körper, sowohl durch rastlose geistige Tätigkeit als auch durch das Vergnügen verzehrt wie eine an beiden Enden brennende Kerze, leistete nur kurzen Widerstand.

Antoine de Rivarol wurde auf dem Dorotheenstädter Friedhof beigesetzt; das Grab geriet bald in Vergessenheit. Als Varnhagen von Ense es dort im Jahre 1856 aufsuchen wollte, fand er es nicht mehr.

Sein Ruhm hat ihn überlebt. Ein solches Leben wird durch das Werk geadelt, das, wie die Perle der Muschel, ihm Sinn und Rang verleiht. Unter den alten und neuen Autoren wird er beispielhaft bleiben für die unerschrockene, doch überlegte Haltung, mit der sich der Einzelne der Zeitströmung entgegenstellt, die alles zu verschlingen droht und der nur wenige Herzen und wenige Köpfe gewachsen sind. »Er hat die Vernunft mit den Waffen des Geistes geschmückt und ausgerüstet«, sagt einer seiner Biographen — das könnte als Sinnspruch über seinem Werke stehen.

## 16

Wir wollen noch einmal auf die am Anfang gestellte Frage zurückkommen: Welche Bedeutung hat ein vor hundertfünfzig Jahren gestorbener Autor, der der Revolution in Statu nascendi als Einzelner zu begegnen suchte, für unsere Zeit? für eine Zeit also, in welcher eben diese Revolution in allen ihren Konsequenzen und auf der ganzen Linie, territorial und planetarisch, theoretisch und praktisch, gewohnheitsmäßig und institutionell sich triumphierend festigte?

Längst sind die großen Reiche, die sich von den neuen Ideen

abdeichten, Preußen, Österreich und Rußland, denen wir auch die Türkei zurechnen dürfen, überflutet — und daß sie beinahe an einem Tage und auf beiden Seiten des Schachbretts überspielt wurden, das gibt eine Vorstellung von der nivellierenden Macht des Angriffes. Während er hier mechanische Vorstellungen erweckt, etwa die von zertrümmerten Kronen, scheint er in anderen, der Veränderung abholden Reichen eher chemisch zu wirken, durch feinere Auflösung. Das ist räumlich gesehen, aber auch zeitlich wiederholt sich der Triumph der Ideen von 1789 in den großen Schüben gegen die restaurierenden und personifizierenden Mächte, gegen die aus der Masse gebildeten Imperien, gegen die wiederhergestellte Monarchie, gegen das Bürgerkönigtum und den konservativen Besitzbürger. Die Schlösser werden zerstört oder in Museen verwandelt, selbst dort, wo man noch Könige in ihnen trifft.

Das Wort »konservativ« gehört nicht zu den glücklichen Bildungen. Es verbirgt einen auf die Zeit bezogenen Charakter und bindet den Willen an die Wiederherstellung unhaltbar gewordener Formen und Zustände. Heute ist a priori der Schwächere, wer noch etwas halten will.

Man tut daher gut, wenn man das Wort von der Tradition zu trennen sucht. Es handelt sich eher darum, das zu finden oder auch wiederzufinden, was der gesunden Ordnung von jeher zugrundegelegen hat und auch zugrundeliegen wird. Das aber ist ein Außerzeitliches, zu dem weder Rück- noch Fortschritt führt. Die Bewegungen kreisen darum herum. Nur Mittel und Namen ändern sich. In diesem Sinne muß man der Definition von Albrecht Erich Günther zustimmen, der das Konservative nicht versteht als »ein Hängen an dem, was gestern war, sondern ein Leben aus dem, was immer gilt«. Immer gelten aber kann nur ein der Zeit Entzogenes. Das macht sich auch, und zwar auf unheilvolle Weise, geltend, wenn es *nicht* geachtet wird.

Der Wille, Nicht-zu-Haltendes zu halten, gibt der konservativen Kritik die, oft mit Schönheit und geistiger Schärfe

verbundene, Unfruchtbarkeit. Man tritt in halbverfallene Paläste ein, die unbewohnbar geworden sind. Das ist das Gefühl, das heute die Werke von Chateaubriand, de Maistre, Donoso Cortés mitteilen und weithin auch das von Burke, das auf die deutsche Romantik so starken Einfluß ausübte. Es ist wohl dasselbe Gefühl, aus dem heraus Nietzsche das Paradoxon formulierte, das Fallende sei noch zu stoßen, und in der Tat müssen Planierungen den Bauten vorausgehen. Aus diesem Grunde bezeichnete sich noch Léon Bloy als Abbruchunternehmer, aber auch er müßte heute sein Geschäft einstellen.

Immer noch beobachtet man junge Leute, die sich mit unfruchtbaren Versuchen beschäftigen, etwa mit dem der Wiederherstellung der Monarchie. In dieser Hinsicht haben die Franzosen das Lehrgeld gezahlt, und man sollte es gut sein lassen damit in Zeiten, in denen weder ein Monarch noch ein monarchiefähiges Volk mehr existiert. In so bewegten Zeiten führt ein bestimmtes, willenskräftiges Genie, wie man es gerade in den alten Familien vergeblich suchen wird. Nur an die Leistung heftet sich heute kein Zweifel an. Das ist bedauerlich, doch damit entfällt die Erblichkeit als Macht. Das Charisma ist erblich; die Leistung nicht.

Unter den konservativen Denkern ist Rivarol ausgezeichnet durch seine rationale Nüchternheit. Aus diesem Grunde bietet sein Opus, nicht in den Lösungen, wohl aber im Ansatz seines Denkens, Anregungen für jeden, der darüber nachsinnt, wie im Zustande der Tabula rasa neuer Humus zu bilden und Bleibendes zu schaffen ist. Dieser Gedanke ist so dringend, daß man sich ihm selbst in Amerika zu widmen beginnt, wie das aus dem Aufsehen zu schließen ist, das die Arbeiten von Russell Kirk erregt haben.

Darf man aber von Tabula rasa sprechen, während auf der Welt so viele Gebäude errichtet werden wie nie zuvor, darunter titanische Staatsbauten? Man kann es insofern, als auch die Fundierung so zweifelhaft geworden ist wie nie zuvor, was sich in dem ganz allgemein gewordenen Ge-

fühl verrät, daß all das mit einem Schlage hinweggeblasen werden kann. Der Umsatz steigt auf Kosten des Kapitals und die Bewegung auf Kosten der Substanz; wir hängen wie an Schrauben in der Luft. Bei allen Sicherungen und bei dem steigenden Wert, den man der Sicherheit beimißt, fehlt doch die letzte, die des Vertrauens, sei es der Menschen untereinander, sei es der Vorsehung gegenüber, die beide die echte Ordnung auszeichnen.

Eine andere Frage ist es, ob das Grundkapital der Welt durch menschliche Anstrengung überhaupt vermindert oder gar erschöpft werden kann, oder ob es nicht einer Goldmine gleicht, für die einfach der Blick verlorengegangen ist. Das deuten die Wunder der Vermehrung des Weines und des Brotes an oder auch der Spruch der Alten, daß die Götter uns das Beste umsonst geben. Dann würden sich nur die menschlichen Ordnungen erschöpfen, nicht aber die Ordnung der Welt. Das Vertrauen auf sie ist in der Tat ein Grundzug des konservativen Denkens, selbst dann, wenn alles verloren scheint.

Was die Goldmine betrifft, so ist immer ein Kreisen um sie wie um einen Ort, der den Augen entschwunden ist, doch von den Herzen noch gemutet wird. Unserer Zeit eigentümlich ist das Suchen nach den ewigen Bildern, die hinter den Ordnungen und ihrem Wechsel stehen. Sie vermißt nicht den König, wohl aber den Vater, dessen Sinnbild der König war. Das ist die Sehnsucht, die in Republiken und Diktaturen die flüchtigen und oft furchtbaren Persönlichkeiten der Machthaber liebend vertiefen möchte und ihnen Rechte einräumt, die weder dem konstitutionellen noch dem absoluten Monarchen zukamen. Das gleiche gilt für den Adel, der überall die Macht verloren hat. Doch überall ist die Gesellschaft auf der Suche nach Eliten, nach Vorbildern. Und endlich können auch die Kulte sinken und den Sinn verlieren, doch ewig wird der Mensch das Licht vermissen, das sie durchleuchtete, und Heimat ahnen im Unendlichen.

Steht es fest, was Vaterland ist? Wir wissen, daß das Wort sich mit der Bildung der Nationalstaaten geändert hat, die so viel Opfer forderte. Und wieder deutet sich das Werden größerer Räume an, die nicht nur Territorien, sondern Geistesräume sind. Das Auge sieht nicht, was nicht zuvor der Geist gesehen hat. Der Tag mag kommen, an dem die Erde Vaterland wird, freilich auf andere Weise, als die alten Kosmopoliten es sich vorstellten. Es ist kein Wunder, daß die Übergänge noch dunkler und schwieriger zu finden sind als jene von den Landesfürstentümern und Feudalherrschaften zu den Nationalstaaten.

Solchen Veränderungen gehen Notwendigkeiten voraus, der Zwang von Tatsachen. Der Mensch wird in das Neue hineingepreßt. Es prägt sich ihm physiognomisch auf. Er kann es aber nicht annehmen, sich mit ihm abfinden, nur weil es zweckmäßiger, praktischer oder stärker ist. Es muß Bindung hinzukommen. Sie nimmt er nicht aus dem historischen, sondern aus seinem ewigen und wahrhaft erhaltenden Bestand. Dann werden die Gründungen zu Stiftungen. Und immer müssen Opfer gebracht werden.

## 17

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten unserer Zeit, daß die Grundbestände heute durch revolutionäre Bewegungen stärker angestrebt oder gemeint werden als durch die erhaltenden. Hier, und nicht in den Zeitparolen, liegt das Geheimnis der großen Akklamation.

In den ungeheuren Anstrengungen, die diese Zeit auszeichnen, ist ein Kreisen um alte Wahrheiten, und erst, wenn sie im Zeitgewand erscheinen, kann sich wieder Tradition ansetzen. Die Schwierigkeit, ein neues, glaubwürdiges Wort für »konservativ« zu finden, liegt tiefer als im Etymologischen. Ein solches Wort wird nicht erfunden, sondern geboren, und dadurch zwingend, daß es den Glanz alter und

neuer Wahrheit in sich vereint. Es gibt im Kern nur *eine* Wahrheit, wie es nur *eine* Gesundheit gibt.

Konservativ bedeutet nicht restaurativ, denn im Zustande der Restauration befinden sich heute die Ideen von 1789 mit ihren Symbolen und Einrichtungen, die seltsam fadenscheinig, ja oft gespenstisch geworden sind. Immerhin ist ein fadenscheiniges besser als gar kein Gewand. Wir sind ja inzwischen bescheiden geworden und kennen, sowohl als Privatleute wie als Staatsbürger, die Grenzen unserer Sicherheit. Wir wissen, daß unsere Verfassungen nicht auf echte Fundamente gesetzt sind, sondern aus dem Ideenstoff gewoben, wie er nach einer großen Niederlage in aller Munde ist. Im Grund entspricht das unserem Zustand besser, als wenn man sie durch Aufmalung romantischer Scheingewölbe verschönt hätte. Sie werden schon einige Jahre vorhalten. Es gibt auch andere Sorgen, denn wie die meisten heute ahnen, sind unsere eigentlichen Probleme nicht politisch, oder wo sie sich politisch stellen, nicht die schwierigsten. Ein politisches Problem wie die Wiedervereinigung mit dem deutschen Osten wendet sich an die Tiefe unseres Willens; ist sie hinreichend, so wird es gelöst werden.

Uns beunruhigen andere Erwägungen lebhafter, wie etwa jene, ob politische Anstrengungen überhaupt noch genügen gegenüber den drohenden Dammbrüchen auf ganz anderem Gebiet. Der scheinbar so nüchterne, positivistische Mensch des 19. Jahrhunderts hat, und zwar nicht nur durch Wissenschaft, Organe ausgestreckt, deren Reichweite unübersehbar ist. Die Malerei möchte sein Bild erfassen, aber kann sie Herrn Lehmann malen, der nach dem Monde reicht? Hier klafft ein Zwiespalt zwischen Macht und Sein. Eine andere Frage ist es, ob dieses Mißverhältnis nicht, weniger als in den Mitteln, an einer nicht mehr oder noch nicht wieder zureichenden Vorstellung vom Menschen liegt. Wir müßten dann die Organe entweder auf einen neuen, ihnen gewachsenen Typus beziehen oder in der Vergangenheit nach starken Bildern suchen, sei es in der archaischen oder in

der Mythenwelt. Dort herrscht größeres Maß. Diesen Weg haben auch die begabtesten Maler erkannt, aber es handelt sich um mehr als um ein malerisches Problem.

18

Die Einbuße an Tradition wird verschieden beurteilt werden, je nach dem Standort und nach dem Maßstab, in dem man Bewegung und Beweglichkeit in den vor uns liegenden Abschnitten für notwendig hält. Wenn der Einfluß der Klassiker schwindet oder museal wird, so bedeutet das noch nicht, daß die Jugend für das Wort und seine Gewalt unansprechbar geworden ist. Auch das Wort kann ja nicht zweimal in den gleichen Strom tauchen. Nur im Unausgesprochenen, dort, wo es Geist ist, hat es Bestand. In diesem Sinne ist die Sprache die feste Burg, das Kernwerk der Überlieferung, und es ist kein Zufall, daß Rivarol auf sie sein Hauptaugenmerk richtete.

Es fehlt nicht an Versuchen, auch die Sprache zu verbilligen und zu einer Art Verkehrsmittel zu entwürdigen. Aber sie hat schon schlimmere Zeiten überlebt. Das Wunderbare ist, daß der Schatz, der in ihr schlummert, von Einzelnen gehoben werden kann, und zwar auf substantielle Art. Wenn der große Historiker die Geschichte belebt, so hebt er ein sinnvolles Bild aus der Vergangenheit empor. Wo aber der Dichter die Sprache erneuert, gibt er Sinnbild und Urbild zugleich, schlägt mit dem Stab an den Felsen, bringt aus dem Geiste Leben hervor. Dort, wo die in Jahrhunderten erstarrte Sprache hell und flüssig wird wie Lava, springt auch der Quell, in dem Vergangenheit und Zukunft durchsichtig und ungeschieden sind.

## MAXIMEN

### *Politik*

Macht ist organisierte Kraft, Verbindung der Kraft mit einem Organ. Das Weltall wimmelt von Kräften, die, um Macht zu werden, auf der Suche nach Organen sind. Der Wind, das Wasser sind Kräfte; durch ihre Wirkung auf eine Mühle oder eine Pumpe, die ihnen als Werkzeug dienen, werden sie Macht.

Durch diese Unterscheidung von Kraft und Macht erklärt sich die Herrschaft im Staat. Das Volk ist Kraft, seine Regierung ist Werkzeug; ihre Verbindung bewirkt politische Macht. Trennt sich die Kraft von ihrem Werkzeug, so entschwindet die Macht. Wenn das Werkzeug zerstört ist und die Kräfte bleiben, gibt es nur noch Zuckung, Krampf oder Wut; und wenn das Volk sich von seinem Werkzeug, das heißt von seiner Regierung, trennt, gibt es Revolution.

Herrschaft ist erhaltende Macht. Die Bildung von Herrschaft setzt Macht voraus. Macht nun, als Einheit des Werkzeugs mit der Kraft, kann nur in der Regierung Bestand haben. Das Volk hat nur Kräfte, und diese Kräfte, unfähig zu erhalten, wenn sie sich von ihrem Werkzeug getrennt haben, wenden sich der Zerstörung zu. Das Ziel der Herrschaft aber ist die Erhaltung; und daher hat die Herrschaft nicht im Volke, sondern sie hat in der Regierung Bestand.

Ein Reich läßt sich nicht plötzlich umgießen.

Recht ist Vermählung des Lichtes mit der Kraft. Vom Volk tritt die Kraft, von der Regierung das Licht hinzu.

Rechte sind Güter, die sich auf die Macht gründen. Mit der Macht sinken die Rechte dahin.

Das Volk bedarf anschaulicher und nicht begrifflicher Wahrheiten.

Die Prankenschläge der Könige gleichen dem Blitzstrahl an augenblicklicher Gewalt, die Volksaufstände dagegen den Erdbeben, deren Stöße sich in unberechenbare Weiten fortpflanzen.

Die Mannszucht soll wie ein Schild wiegen, nicht wie ein Joch.

Das Volk schenkt seine Gunst, doch bleibt es wandelbar.

Die zivilisiertesten Völker sind nicht weiter von der Barbarei entfernt als das glänzendste Eisen vom Rost. Die Völker und die Metalle sind nur an der Oberfläche poliert.

Die Philosophie als spätgereifte Frucht des Geistes und des Lebensherbstes darf nicht dem Volke dargeboten werden, das stets im Kindesalter bleibt.

Günstig für Revolutionen ist die Verquickung einer Masse von Dummheit mit einer kleinen Menge Licht.

Man muß die Meinung mit gleichen Waffen zu treffen suchen, denn gegen Ideen richten Gewehrschüsse nichts aus.

Der Wille ist ein handfester Sklave, der bald den Leidenschaften, bald der Vernunft zu Diensten steht. Er spannt die Summe unserer Kräfte nur zu oft für die Leidenschaften

ein, denen er innig verbunden ist. Dagegen läßt er nur zu leicht die Vernunft im Stich. Die Lust, die Grausamkeit, der Ehrgeiz *wollen*; die Vernunft bittet oder ordnet an. Die Frauen leben ganz in Willensströmungen. Schwächliches Wollen heißt Velleität. Wenn man vom Alter der Gefühle und Leidenschaften zu jenem der Ideen vorgedrungen ist, vermindert sich der Wille, doch eben dann gewinnt man politische Urteilskraft.

Der Staat gehört zu den verquickten, vieldeutigen Begriffen, an die man sich gewöhnen muß: im Grunde kennen wir keine anderen. Der Mensch ist ohne den Boden nicht denkbar, der Staat nicht ohne den Boden und den Menschen dazu. Der Reiter kann nicht ohne das Pferd gedacht werden, und der Begriff der Reitkunst schließt Pferd und Reiter ein. Die Form des Zügels wird durch die Maße des Menschen und des Pferdes bestimmt, wie die Regierungsform durch das Verhältnis von Territorium und Bevölkerung.

Es mag sein, daß Verschwörungen zuweilen durch geistreiche Köpfe angezettelt werden; ausgeführt werden sie immer durch Bestien.

Wo die Armee vom Volke abhängt, wird schließlich die Regierung von der Armee abhängen.

Einer Regierung, die schlecht genug war, um zum Aufstand anzureizen, und schwach genug, um ihn nicht zu ersticken, folgt die Revolution gesetzlich wie eine Krankheit, die auch als letzter Ausweg der Natur erscheint — doch hat noch niemand die Krankheit als Tugend proklamiert.

Die Harmonie im Staate beruht auf einer Abstufung von Rivalität und Wetteifer, vom Handarbeiter bis zum Kapitalisten und vom einfachen Soldaten bis zum Feldmarschall.

Auf der doppelten Stufenleiter des Ranges und des Vermögens strebt jeder dem Manne nach, den er vor sich sieht und von dem ihn nur ein Grad der Würde oder des Reichtums trennt. Ein solcher Ehrgeiz ist vernünftig — die Philosophen aber haben brüsk die Extreme verknüpft, indem sie den Soldaten dem Marschall und den Arbeiter dem reichen Manne gegenüberstellten; der Rückstoß hat alles zu Fall gebracht.

Der Staat ragt in die Tote Hand. Insofern ist alles Rente und Nutznießung an ihm, und daher sagte man früher: »Der König bleibt immer minderjährig, und Krongut ist unveräußerlich.«

Die Philosophen gründen gern die Gleichheit auf anatomische Entsprechungen. Sie schließen *daraus,* daß die Nerven, die Muskeln und das Äußerliche zweier Bürger denselben Anblick bieten, auf deren Gleichheit —: doch wenn man ähnlich und gleich verwechselt, gibt man sich einem unheilvollen Irrtum hin.

Ein Volk ist immer voll von Wünschen, von denen viele dem Wohl des Staates widersprechen — denn die Völker wachsen nie über den Kinderstand hinaus. Wenn es, wie einst die Juden, sein Land verläßt und einem Führer in die Wüste folgt, sind Zauberkünste nötig, um es zu berücken, und Wunder müssen zu seiner Rettung geschehen. Erwählt es dann einen Feldherrn oder einen König, so ist in diesem großen Akt an Politik nicht mehr enthalten, als schicksalhaft notwendig ist zur Kürung des Oberhaupts. Dagegen steht die Wahl von diesem oder jenem, je nach Belieben, meist unter einem bösen Stern.

Vollkommene Sicherheit und Unverletzlichkeit des Eigentums und der Person: so sieht die wahre soziale Freiheit aus.

Die Freiheit außerhalb der Gesellschaft schließt nicht die Sicherheit mit ein, die weder ohne die Freiheit noch ohne die Gesellschaft begriffen werden kann.

Man fragt oft, ob die Könige für die Völker oder die Völker für die Könige geschaffen sind. Die Antwort ist einfach: die Völker sind für den Staat geschaffen, von dem sie den Körper bilden, während die Regierung das Haupt darstellt. Beide sind für das Ganze da. Der Zeiger einer Uhr ist ebensowenig für die Räder geschaffen, wie es die Räder für den Zeiger sind: beide sind für die Uhr.

Ist der Fürst fromm, muß der Beichtvater Staatsmann sein.

Despotische Staaten verkümmern aus Mangel an Despotismus wie kultivierte Menschen aus Mangel an Kultur.

Man muß scharf unterscheiden zwischen der arithmetischen und der politischen Mehrheit im Staat.

Die Natur zwingt uns, ein Huhn zu schlachten oder Hungers zu sterben; darauf begründet sich unser Recht. Die Herkunft der politischen Instanzen ist folgende: Auf das Bedürfnis gründen sich die Rechte und auf die Rechte die Befugnisse. In Frankreich dagegen hat man dem Volke Befugnisse gegeben, zu denen es nicht berechtigt, und Rechte, deren es nicht bedürftig war.

Im Maße, in dem beim Volke der Aberglaube schwindet, muß die Regierung die Wachsamkeit erhöhen und strenger auf Autorität und Disziplin achten.

In England ist der Geist durchweg gesünder, in Frankreich ist er in der Prägung gelungener; und daher ist in England das Volk im ganzen besser, während man in Frankreich eher bessere Menschen trifft.

Beim Untergebenen ist Höflichkeit ein Merkmal seines Standes, während sie beim Vornehmen ein Merkmal der Erziehung ist. Daher hat dieser trotz der Revolution die guten Manieren beibehalten, weil man von ihnen auf seine Kinderstube schließt. Der aus dem Volke dagegen wird grob, um zu beweisen, daß er den Stand gewechselt hat. Er flucht, beleidigt, weil er ehedem gehorchte, scharwenzelte: so faßt er die Gleichheit auf.

Der absolute Fürst kann ein Nero sein, doch ist er zuweilen auch ein Titus oder Marc Aurel. Das Volk ist häufig Nero und niemals Marc Aurel.

In ruhigen Zeiten wird der Ruf durch die Hierarchie bestimmt. Während der Revolutionen hängt er vom Pöbel ab; das ist die Zeit der Scheingrößen.

Bekanntlich erscheint, von unserer Erde aus gesehen, der Gang der anderen Planeten unregelmäßig und verworren; daher muß man sich in die Sonne versetzen, wenn man die Ordnung des Systems begreifen will. Ganz ähnlich urteilt der Privatmann ungenauer über den Staat, in dem er lebt, als jener, der am Steuer steht.

Die Ordnung der Natur ist wunderbar. Doch werden Insekten in ihrem Räderwerk zermalmt, wie durch die Staaten Individuen.

Ein großes Unglück für die Einzelnen wie für die Völker liegt in der allzu starken Erinnerung an das, was sie gewesen sind und nicht mehr sein können. So legte das moderne Rom sich Konsuln und Tribunen zu. Die Zeit gleicht einem Flusse; sie steigt zu ihren Quellen nicht zurück.

Ein großes Volk in leidenschaftlicher Erregung ist zu nichts anderem fähig als zu Massakern.

Es gibt Zeiten, in denen die Regierung das Vertrauen des Volkes einbüßt, doch schwerlich solche, in denen sie dem Volk vertrauen kann.

Eine vollkommene Regierung würde der Vernunft in gleichem Maße Gewalt zuteilen können wie der Gewalt Vernunft.

Es wäre eine törichte, grausame Güte, sich mit den Kindern über ihre Zukunft zu beratschlagen. Wir müssen für sie entscheiden und ihnen die Unschlüssigkeit ersparen, die ihnen, statt ihre Kräfte zu vermehren, alles Vertrauen auf uns raubt. Genau so steht es mit den Völkern und ihren Regierungen.

Über die Revolution. Von allen Franzosen waren wir die ersten, die gegen die Revolution die Feder führten, noch vor dem Bastillesturm. Burke selbst erkannte das in seinem ausgezeichneten und später veröffentlichten Brief an meinen Bruder an, und wir sind stolz darauf. Nicht ohne Fährnis, doch in Zuversicht auf den Lohn, den wir in unserer Überzeugung und unserem Gewissen finden würden, wagten wir den Kampf zu einer Zeit, da jeder noch in der Revolution die große Wohltat der Philosophie erblickte, den hohen Einklang, die Frucht der Lichtstrahlen. Die Nationalversammlung, deren Macht sich auf die Schwäche des Königs und deren Übermut sich auf die Unbotmäßigkeit der Hauptstadt gründete, berauscht von den Erfolgen und vom Weihrauch, der ihr in den Provinzen und im Ausland dampfte, schwelgte in Übergriffen und ahnte in der Verblendung weder die Früchte ihrer Aussaat noch die Nachfolger, die sie sich züchtete.

Vergebens führten wir Wort und Feder für Religion, Moral und Politik im Namen der Menschlichkeit und der Erfahrung aller Jahrhunderte. Unsere Stimme verlor sich inmitten des riesenhaften Zusammenbruches; wir schwiegen still.

Unser »Politisches Journal« beschränkt sich auf die ersten sechs Monate der Revolution. Die großen Streiche waren bereits geführt. Schon war die Vernunft zum Verbrechen geworden, nachdem sie überflüssig geworden war. Der König saß in Paris gefangen, der Adel und der Klerus waren zersprengt und auf der Flucht. Es wichen die Gesetze den Dekreten, die Münzen den Assignaten; die Jakobiner tagten in Permanenz. Welche Hilfsquellen blieben den ehrenhaften Herzen und guten Geistern in einem Zustand, in dem nur Hoffnung und Aussicht für Verrückte und für Briganten war? Wir mußten also Frankreich verlassen, solange die Jakobiner unsere Flucht noch unserem Tode vorzogen, und unser Elend zu Fürsten und Völkern tragen, die uns duldeten.

Gleichzeitig spiegelte sich im Heere das Schicksal der Nation. Die Offiziere begehrten trotz ihrem Adel mehr oder minder Veränderung. Ihre Soldaten waren früher nur Automaten, und als sie Demokraten wurden, verwandelten die Offiziere sich in Aristokraten zurück, als ob sie die Revolution nur begünstigt hätten, um sich ausrotten zu lassen von ihr. So wünschten fast durchweg der Klerus, der Adel, die Parlamente, ähnlich wie alle Prominenten, die Revolution, als die Nation in ihrer Masse noch schlummerte — doch als sie sich auf ihren Antrieb hin erhoben hatte, entflohen sie oder bestiegen das Schafott. Ich mißbilligte die Emigration und verließ erst 1791 das Vaterland. Der König wollte es: meine Feder konnte seinen Brüdern Dienst leisten. Ich bin auf Undank dafür gefaßt.

Wenn der revolutionäre Ablauf sich wiederholen sollte, so würden trotzdem die Unterdrückten in unseren Schriften nicht heilsame Lehren suchen, und die Übeltäter würden ihr Muster in den Machenschaften der Jakobiner sehen. Ich habe 1789 Mitglieder der Gesetzgebenden Versammlung mit Eifer den Clarendon, in dem sie nie zuvor gelesen hatten, studieren sehen, um zu erfahren, wie das Long Parliament mit Karl I. umgesprungen war.

Übrigens glaube ich, da Eigenliebe und Leidenschaften unausrottbar sind, daß weder Könige noch Völker aus der Geschichte lernen und daß, falls Ludwig XVI. Nachfolger seines Stammes finden sollte, sein Unglück, seine Fehler nicht einmal einen Fingerzeig bedeuten werden für sie.

Anstatt der Menschenrechte hätte man besser Staatsmaximen aufgestellt. Das hätte der Konstituante obgelegen, die, wie man weiß, nichts konstituierte als unser Mißgeschick. Doch hatte sie auf diesem Felde die Kritik zu fürchten; daher zog sie es vor, die Leidenschaften zu bewaffnen, und insbesondere die Eitelkeit, indem sie die Menschenrechte zum Thema nahm, ohne daran zu denken, daß unter diesem Titel keine Verfassung möglich ist. In ihm verbergen sich nicht nur die Revolution, sondern auch die Keime aller künftigen Revolutionen, und eine nur auf die Menschenrechte gegründete Verfassung verdammte sich von vornherein zur Ohnmacht gegen sie. Alle Gewalten und auch der König wurden verschlungen, weil sie sich an den Buchstaben der Konstitution zu klammern suchten gegen den Geist der Revolution. Die Konstituante, anstatt zu sagen: »Hoc est jus« sagte: »Jus esto«, und seitdem verletzte sie gleicherweise die eigene Verfassung wie das Königtum.

Der große Metaphysiker Sieyès hat durch sein unsinniges Axiom der Universalvernunft als Weltherrin alle Prinzipien der Metaphysik ins Gegenteil verkehrt: er läßt sowohl die Theorie der Leidenschaften als auch die Macht der Dummheit aus dem Spiel.

Es ist zu unterscheiden zwischen dem Eigentum und der Souveränität. Die Könige gebrauchten in ihren Erlassen unbeschränktere Besitz- und Herrschaftsformeln, als es der Wirklichkeit entsprach. All das ist auf das Recht der ersten Landnahme gegründet und darauf, daß sie allmählich die Tonart, die sie in ihrer Hausmacht angenommen hatten, auf das Königreich erstreckten, wie endlich darauf, daß in

demselben Maße, in dem die Menschen sich entwickelten, die Worte zu stark geworden sind. Man hätte die Herrschaft stärken sollen und in den Formen nachgeben. Darin lag auch die Torheit der Revolutionäre: sie hätten dem Volk ihre Macht verbergen müssen, sie zügeln durch ehrfürchtige Formen dem Fürsten gegenüber, und diese Formen hätten ihrerseits dem König seine Schwäche verhüllt.

Wenn man den Willen aller Franzosen vor der Einberufung der Generalstände erforscht hätte, so würde man entdeckt haben, daß jeder ein Stückchen der Revolution herbeiwünschte. Das Schicksal scheint die Wünsche eingeheimst zu haben, um sie in der Gesamtheit zu verwirklichen. Nun sagt ein jeder im geheimen: *Das ist zuviel.*

Nach Ansicht der Philosophen handelt es sich nicht um eine Auseinandersetzung zwischen Menschen, um einen Streit der Leidenschaften und Parteien, sondern um einen großen Vorgang im Menschengeist. Man sollte sie beim Wort nehmen. Dann wäre die Revolution ein großes Experiment der Philosophie, bei dem sie ihren Prozeß gegen die Politik verliert. Revolution kommt von »revolvere«, was gleichbedeutend mit »das Obere nach unten kehren« ist.

Die Franzosen zogen die Freiheit der Sicherheit vor. Indessen verließ der Mensch die Wälder, wo Freiheit mehr wiegt als Sicherheit, um in die Städte zu ziehen, wo das Umgekehrte gilt.

Es gab in der Nation und es gab in der Nationalversammlung stets eine Mehrheit von Neidern und eine Minderheit Ehrgeiziger — da für die große Masse die ersten Plätze unerreichbar sind und der Anspruch auf sie nur bei ganz wenigen begründet ist. Der Ehrgeiz will sein Ziel erfassen, das der Neid zerstören will, und der Zerstörungswille der Mehrheit hat triumphiert.

Der eigentliche Redner der Volksversammlung ist die Leidenschaft.

Das Unglück des edlen Bourbonenstammes und das Elend der Emigranten löste an den fremden Höfen ungemeine Freude aus. Friedrich sagte: »Wir Könige des Nordens sind kleine Edelleute; die Könige von Frankreich sind große Herren.« So zog der Neid den Haß und dieser vielleicht Verbrechen nach.

Die fremden Mächte glichen 1789 den Kolonisten, die in Paris über die Revolution behaglich schwatzten, ohne sie in San Domingo vorauszusehen.

Zu Beginn der Revolution sagte die Minderheit zur Mehrheit: »Ordne dich unter«, worauf die Mehrheit erwiderte: »Seien wir gleich.« Das hat sich inzwischen fürchterlich gerächt.

Nach Voltaire sollen die Menschen um so freier werden, je aufgeklärter sie sind. Dagegen predigten seine Nachfolger dem Volke, je freier es wäre, desto aufgeklärter würde es sein. Das hat alles zerstört.

Der Adel vergaß den Grundsatz, daß die Dinge auf gleiche Weise erhalten werden müssen, wie sie entstanden sind. Die Aristokraten fochten mit dem Degen für ihren Geist und mit der Feder für ihren Stand.

Es gibt eine merkwürdige Übereinstimmung zwischen der englischen und der französischen Revolution: Das Lange Parlament und der Tod Karls I., der Konvent und der Tod Ludwigs XVI., dann Cromwell und Bonaparte. Ob wir im Fall einer Restauration einen anderen Karl II. in seinem Bette sterben sehen würden und einen anderen Jakob II. aus seinem Königreiche fliehen, und darauf eine

fremde Dynastie? In solchen Prognosen liegt nichts Absonderliches, doch sollte man den Herrschern anempfehlen, sich damit zu beschäftigen. Karl I. und Ludwig XVI. versäumten das völlig; sie starben trotz ihrer Tugend auf dem Schafott. Die Tugenden der Fürsten dürfen nicht denen des Privatmanns gleichen: ein König, der sich darauf beschränkt, ein Ehrenmann zu sein, flößt Mitleid ein.

Wenn Ludwig XVI. am 10. August mit den Waffen in der Hand gefallen wäre, dann würde sein Blut die Lilien reicher befruchtet haben, als es geschehen ist. Der Tod auf dem Blutgerüst unter dem Schweigen des Volkes wird immer brandmarkend bleiben — für die Nation, für den Thron, ja selbst für die Einbildung.

Bonaparte führte am 13. Vendémiaire das aus, wessen Ludwig XVI. nach dem 10. August fälschlich beschuldigt worden war. Er trat die Nachfolge von Robespierre und Barras an, was nicht schwierig war.

Bonaparte regiert, weil er auf das Volk schießen ließ und weil er wirklich das Verbrechen verübte, dessen Ludwig XVI. zu Unrecht bezichtigt worden war. Von Klippe zu Klippe stürzte Frankreich dem Abgrund zu. Es suchte sich an den Bajonetten festzuklammern: eine Handvoll Soldaten genügte schon. Übrigens hatte Paris sich ganz verändert; es gab dort keine öffentliche Meinung mehr. Es war nur noch ein großer Schlupfwinkel mit einer Polizei.

Unsere Dichter wollten in Bonaparte einen neuen Augustus sehen — im Wahne, daß sie selbst dabei sich in Virgile und Horaze verwandelten. Doch hat er weniger Geist als Augustus, vor allem weniger Ordnung im Geistigen. Seine Ansprachen haben ihm stets geschadet — er sollte in sein Gefolge einen Offizier einstellen, der ihn zum Schweigen mahnt.

Der Ordnung müde geworden, begannen die Franzosen, sich zu massakrieren; und müde geworden, sich zu massakrieren, unterwarfen sie sich dem Joche Bonapartes, der sie im Felde abschlachten läßt.

Der beste Nachweis dafür, daß Bonaparte den Lannes, Ney, Soult, Moreau und Bernadotte überlegen ist, liegt darin, daß sie ihm dienen, anstatt sich seiner zu entledigen.

Die überwältigende Macht, die plötzlich dem Bürger einer Republik verliehen wird, schafft eine Monarchie, ja mehr als eine Monarchie. Wenn man die Macht des Volkes erbt, ist man Despot.

Bonaparte hat eine unglückliche Hand in seinem Hasse und in seinen Freundschaften. Die Königsmörder und die Revolutionäre werden ihn ins Unglück stürzen, wenn er sie an sich zieht. Er hat mehr Macht als Würde, mehr Glanz als Größe, mehr Kühnheit als Genie, und es fällt schwerer, ihn zu loben als ihn zu beglückwünschen.

Hätte die Revolution unter Ludwig XIV. stattgefunden, so hätte Cotin Boileau guillotinieren lassen, und Pradon hätte an Racine sein Mütchen gekühlt. Durch meine Auswanderung entging ich der Rache einiger Jakobiner, die ich in meinem »Almanach der großen Männer« porträtiert hatte.

Die Franzosen haben immer eine Vorliebe für Ausländer besessen, was ihre Eifersucht aufeinander verrät. Beispiele sind: die Ornano, die Broglio, Rose, Lowendhal, der Marschall von Sachsen, Necker, Besenval, Bonaparte.

Der Despotismus eines Titus, eines Trajan und Marc Aurel war nicht geringer als der eines Tiberius, Nero und

Domitian. Mit einem Nicken des Kopfes bewegten sie die bekannte Welt vom Euphrat bis zur Donau: sie waren Despoten, doch nicht Tyrannen, wie Montesquieu irrtümlich behauptet hat.

Als man mich 1790 nach dem Ausgang der Revolution befragte, war meine Antwort die: »Entweder wird der König eine Armee haben, oder die Armee wird einen König hervorbringen.« Ich setzte hinzu: »Wir werden irgendeinen glücklichen Soldaten aus ihr hervorgehen sehen, denn die Revolutionen werden immer durch den Säbel beendet: Sulla, Cäsar, Cromwell sind Beispiele.«

Die Verbündeten waren immer um ein Jahr, eine Armee und eine Idee im Rückstande.

Es wäre ein Schauspiel, die Philosophen und Gottesleugner eines Tages zähneknirschend Bonaparte zur Messe folgen und die Republikaner vor ihm kratzfüßeln zu sehen. Sie hatten freilich geschworen, jeden niederzustoßen, den es nach der Krone gelüstete. Es wäre ein Schauspiel, ihn eines Tages Großkreuze stiften zu sehen, um Könige damit auszuzeichnen, ihn Fürsten ernennen und sich einem Königshause durch Heirat verbinden zu sehen ... Doch wehe ihm, wenn er nicht immer Sieger bleibt.

Ein jeder Denker, der über Verfassungsfragen grübelt, geht schwanger mit einem Jakobiner: das ist eine Wahrheit, die Europa niemals vergessen darf.

Die Politik erinnert an die Sphinx der Fabel: sie verschlingt alle, die ihre Rätsel nicht lösen.

Die Erde ist der Spielraum für die politischen Einheiten. Die volle Verwirklichung des Staates hängt vom rechten Verhältnis zwischen Bevölkerung und Territorium ab. In

Nordamerika, wo die Siedlung im Raum verschwindet, hat der Staat die höchste Entfaltung längst nicht erreicht. Dagegen stehen in Europa, wo sich Bevölkerung und Oberfläche optimal entsprechen, die Staaten im Zenit der Macht. In China, wo ein Überfluß an Menschen sich auf zu engem Raume drängt, verfällt der Staat.

Die Staaten beginnen stets von neuem; sie leben von Heilmitteln.

Der Staat gleicht einem Baume, der im Maße seines Wachstums des Erd- *und* Himmelreichs bedarf.

Ein Volk ohne Land und Glauben würde verkümmern wie Antaios in der Schwebe zwischen Himmel und Erdboden.

Die Vernunft umfaßt Wahrheiten, die man aussprechen, und solche, die man verschweigen muß.

Das Gold ist König der Könige.

Die Fürsten dürfen nie vergessen, daß, da das Volk nie aus den Kinderschuhen tritt, das Regiment stets väterlich zu führen ist.

Mit der Person des Königs ist es wie mit den Götterbildern: Nur die ersten Schläge treffen den Gott, die letzten fallen auf formlosen Marmorstein.

Der Krieg ist das Gericht der Könige; die Siege sind seine Urteile.

Für den Pöbel gibt es kein Jahrhundert der Aufklärung. Er ist weder französisch noch englisch noch spanisch, sondern er ist derselbe zu allen Zeiten und in jedem Land:

stets kannibalisch auf Verschlingung des Mitmenschen bedacht, und wenn er sich an der Regierung rächt, bestraft er Verbrechen, die nicht immer bewiesen sind, durch offenbare Schandtaten.

Wenn das Volk aufgeklärter ist als die Krone, steht die Revolution vor der Tür. So war es 1789, wo der Glanz des Thrones in einer Lichtflut erlosch.

Den Agitatoren: Wenn Neptun die Unwetter beruhigen will, so sind es nicht die Wogen, sondern die Stürme, die er beschwört.

Eine Regierung, die man für unfehlbar hielte wie die Vorsehung, müßte sich gleich ihr in die despotische Form kleiden.

Wenn die Regierung eines großen und hochentwickelten Reiches wünscht, daß das Volk in ihr vertreten sei, so kann das durch Anhänger der bestehenden Gewalt geschehen, die das Volk als seine Feinde betrachten wird, oder durch ihre Gegner: dann kommt es zur Revolution.

In jedem Lande genießen die Grenzstädte geringere Freiheit als jene, die im Inneren liegen: so geht die Sicherheit der Freiheit vor.

In der Rangordnung der Natur ist zwischen zwei Menschen wie Voltaire und einem Wasserträger das, was sie gemeinsam haben, bewundernswert und wichtig, und was sie unterscheidet, kaum wahrnehmbar.

Bestand und Dauer eines Staates werden allein durch die Furcht als durch die mächtigste der Leidenschaften garantiert. Sie sichert die Wohlfahrt, wenn sie wechselseitig zwischen dem Volke und dem König wirkt. Denn wenn das

Volk den König fürchtet, gibt es keine Aufstände, und wenn die Könige Furcht vor dem Volk empfinden, halten sie sich von der Unterdrückung fern. Doch wird es immer Anarchie oder Despotismus geben, wenn die Furcht einseitig ist.

Das Gleichnis vom Hirten und der Herde ist politisch unbrauchbar. Die Religion hat sich seiner nur bemächtigt, weil es Gott ist, der sich den Menschen zuwendet. Ein Hirt inmitten seiner Schafe ist ein von Vorräten umringter Mensch: das ist kein Bild des Königtums.

Der Staat beginnt zu kränkeln, wenn sich die Könige wie Besitzer und die Besitzer sich wie Könige aufführen.

Der Staat hat, wie gesagt, Bedürfnisse, Rechte und Befugnisse. Doch ist die Beziehung zwischen diesen drei Prinzipien derart, daß das Volk niemals ein Recht ableiten kann aus Dingen, deren es nicht fähig ist. So bringt die Tatsache, daß es sich nicht versammeln und daß es nicht einstimmig sein kann, mit sich, daß es weder einen Beschluß fassen, noch die Regierungsform bestimmen, noch Souverän sein kann.

Die Repräsentativverfassung setzt voraus, daß alle Abgeordneten in einem Raum versammelt werden können, wie groß das Reich auch sei. Sodann ist zu bedenken, daß die Mehrheit des Volkes parlamentarisch beständig in der Minderheit sein kann. Es ist die parlamentarische Mehrheit, die regiert.

Man hat dem Aufstand eine Verfassung gegeben, indessen entspricht das Fieber nicht der menschlichen Konstitution. Es ist oft unvermeidlich, doch muß man es stets zurückdrängen.

Es bleibt das Vorrecht der Natur, in jedem ihrer Gesetze Lohn und Strafe zu verknüpfen, wie denn auch ihre Gebote *Triebe* sind. So großartig kann die Gesellschaft nicht verfahren: ihre Gesetze drohen und züchtigen.

Da die Fürsten den sichtbaren Teil der Regierung bilden, darf ihr privates Leben — ihre Spiele, ihre Gewohnheiten, ihre Vergnügungen — nur jenen offenliegen, die eingeweiht in dieses symbolische Verhältnis sind. Dem Volk muß es verschlossen sein. Das gilt für die Päpste in noch strengerem Maß. Benedikt XIV., von der geistigen Elite geschätzt, genoß keine Achtung beim römischen Volk.

Mit den Worten »Ordnung« und »Freiheit« wird man immer wieder das Menschengeschlecht von der Despotie zur Anarchie führen und von der Anarchie zur Despotie zurück.

Ein Höfling antwortete, als ihn Ludwig XV. nach der Tageszeit fragte:
»Es ist so spät, wie es Eurer Majestät beliebt.«

In der berüchtigten Halsbandaffäre gab es zwei Schuldige: Frau de la Mothe und Herrn von Breteuil. Die eine wurde durch Lust an der Intrige und durch Not, der andere durch Rachsucht bewegt. Es gab auch zwei Opfer: die Königin und den Kardinal, doch war die Königin unschuldiger.

In Frankreich konnte man zuletzt bei Hofe kein Glück mehr haben, wenn man nicht einige liebenswürdige Marotten besaß oder sich nicht erträglich machte durch völlige Nichtigkeit.

Es ist jetzt so in der Mode, den Fürsten Schlechtes nachzusagen, daß man in den Verdacht kommt, sie intim zu kennen, wenn man sie lobt.

Wie Rousseau durch seine Schriften einerseits die Monarchie unterhöhlte, so könnte man andererseits sagen, daß er für den emigrierten Adel Hilfsquellen vorbereitete, indem er seinen Edelmann das Schreinerhandwerk erlernen ließ.

Das erste Parlament beraubte den König des Königreichs, das zweite das Königreich des Königs, das dritte liquidierte den König und das Königreich. Die Konstituante unterjochte den König, Paris und das Heer. Sie wurde ihrerseits von Paris unterjocht. Die Jakobiner endlich dezimierten Paris, das Heer und den Konvent.

Die Konstituante vernichtete die Königswürde; dem mußte der Tod des Königs nachfolgen. Der Konvent brachte nur noch den Menschen um. Das erste Gremium war königs-, das zweite vatermörderisch. Das Opfer war schon gerüstet, den Jakobinern blieb nur noch der Streich mit dem Beile zu tun.

Als König verdiente Ludwig XVI. sein Unglück, weil er sein Handwerk nicht verstand. Als Mensch verdiente er es nicht. Es waren seine Tugenden, die ihn dem Volk entfremdeten.

Eine Armee, deren man sich zur Unterdrückung bedient, muß zuvor selbst unterjocht werden. Der Hammer muß ebensoviel Schläge wie der Amboß aushalten.

Ludwig XIV. hatte alle Fächer der Verwaltung so gut durchleuchtet, daß, wenn das Wort erlaubt ist, seine Installation bis 1789 vorgehalten hat. Seine Verfügungen und die Berichte seiner Intendanten bezeugen es. Unsere durch die Bank vorzüglichen Verwaltungschefs lebten von den Traditionen dieser Vorgänger. Während der Revolution glichen die Verwaltungszweige gepflegten Forsten, in denen jeder ohne Furcht und Skrupel plünderte. Das ist der Ursprung kolossaler Vermögen, deren Anblick Ekel erregt.

Die Völker können gleich Dido beklagen, daß sie sehend geworden sind.

Die Aufgabe jeder Regierung liegt im Schutze der Gesellschaft; und die Gesellschaft kann und konnte seit ihren Anfängen kein anderes Ziel haben, als Sicherheit und Eigentum zu gewährleisten. Diese klare, scharfe und umfassende Definition hätte jeden Widerspruch ausgeschlossen, hätte man ihr nicht ungeschickterweise als Pleonasmus das zweideutige und umstrittene Wort »Freiheit« hinzugefügt.

Wenn wir nach der Liga nicht einen Herrscher bekommen hätten, war es um das Haus Bourbon geschehen. Die Fronde konnte höchst gefährlich werden, aber der junge König wuchs in seine Größe hinein, und alles trat in die Ordnung zurück. Was für ein Bourbone müßte demnach auf unsere schreckliche Revolution folgen? Es ist vorauszusehen, daß früher oder später die Legitimität die Könige verbünden und Napoleon vernichten wird.

Wir leben in einer Zeit, in der Bedeutungslosigkeit mehr schützt als die Gesetze und ein besseres Gewissen als die Unschuld verleiht.

Die Höfe verschreiben sich zuweilen Geistesgrößen, ähnlich wie die Gottlosen in der Not die Heiligen anrufen, und ebenso wirkungslos. Gegen die Dummheit gibt es keine Medizin.

Frankreich bedarf noch dringender der starken Hand als jeder andere Staat. Das souveräne Volk wird jeden König töten, der das Diadem vor den Augen statt auf der Stirne trägt.

Man könnte die Gesellschaft einem Theater vergleichen: die Logenplätze setzen einen höheren Eintritt voraus.

Mit seinem Ausspruch: »Es gibt keine Monarchie ohne Adel« hat Montesquieu eine schwache Stellung bezogen; es liegt etwas Unbestimmtes, Beliebiges darin, und damit polemischer Stoff. Dachte er an einen mächtigen Adel oder an einen Adel, der nur repräsentiert?

Für den Adel gibt es vier Möglichkeiten der Existenz. Er kann souverän sein wie in Deutschland, feudal wie in Polen, konstitutionell wie in England oder eine sakrale Kaste bilden wie in Indien. In Spanien und Frankreich war der Adel kaum mehr als eine angenehme Lebensform.

## *Literatur*

Selbst der trockenste Geist kommt nicht ohne Bilder aus. Wo es ihm gelungen scheint, sie aus der Sprache auszumerzen, liegt das daran, daß die von ihm entlehnten Bilder so alt und ausgewalzt sind, daß sie weder ihm noch den Lesern auffallen. Man darf behaupten, daß Locke und Condillac, der eine, um Irrtümer auszurotten, der andere, um seine Sätze unangreifbar zu machen, in gleicher Weise gegen das Mysterium der Sprache gefehlt haben. Sie kannten nicht den Zauberklang der Worte, der an die Herzen anklopft und sie erzittern läßt. Soll man ihnen für ihre Ohnmacht Dank wissen? Oder soll man ihnen zubilligen, daß sie die Wirkung auf das Gemüt verschmähen und den bildlosen Stil erwählten, weil es die Würde der Metaphysik gebot?

Ich könnte zunächst nachweisen, daß ein unmittelbarer, bildloser Stil nicht existiert. Auch Locke und Condillac verwenden Bilder — sei es nun wider Willen oder unbewußt. Sie nehmen oft zu Metaphern und Vergleichen ihre Zuflucht, und, wie ich belegen könnte, mit Erfolg. Doch darum geht es mir hier nicht. Ist die Natur als unser großes Vorbild denn ohne Gleichnis, der Frühling ohne Blüten,

sind die Blumen und Früchte ohne Schmelz? Aristoteles hat der Imagination ein glänzendes Zeugnis ausgestellt, das um so höher zu werten ist, als er nicht mit ihr begabt war, während sie seinen Rivalen Plato auszeichnete. Die schönen Bilder kränken nur den Neid.

Es kommt vor, daß der Mensch, seiner Gewohnheit oder den ausgefahrenen Geleisen seines Wesens folgend, wie ein Abwesender handelt und spricht: der Körper bewegt sich automatisch wie ein Schiff ohne Steuermann. Das ist der Fall, wenn der Mensch sich mit Gedanken beschäftigt, die seiner Tätigkeit fernliegen. Dann genügen ein knapper Befehl und ein erster Anstoß, um den Körper in Dienst zu halten; er bedarf der Erinnerung nicht. Ein jeder, der sich beim Gehen, Sprechen und Schreiben beobachtet, kennt diese unmittelbare Lenkung, mit welcher der überlegte Entschluß nicht wetteifern kann. Das erklärt auch den Unterschied, der zwischen dem sprechenden Menschen und dem schreibenden besteht. Beim Sprechen sind wir unbewußter, und daher verbietet das Bewußtsein, zu schreiben, wie man spricht. Dagegen widerstrebt es der Natur, zu sprechen, wie man schreibt. Nur wenigen ist es vorbehalten, die Eleganz des gesprochenen mit der durchdachten Klarheit des geschriebenen Stils zu vereinigen.

Schöpfung und Sprache ähneln sich in der Anlage. Das Sprachbild besteht aus Sätzen, der Satz aus Wörtern, das Wort aus Buchstaben. Dann hört die Teilung auf. Ganz ähnlich dringt man in der Natur bis zu den Elementen vor. Der einzige Unterschied zwischen dem Aufbau der Materie und dem der Sprache liegt darin, daß die Elemente Anziehungskräften unterliegen, die sie immer wieder denselben Verbindungen zuführen. Das ist nicht so zwischen den Buchstaben. Ihre Anordnung wird durch die Menschen geschaffen; aus dieser Tatsache geht die Mannigfaltigkeit der Sprachen hervor. Würden die Konsonanten und Vokale sich

nach ähnlichen Gesetzen wie die Elemente anreihen, dann gäbe es nur eine Universalsprache.

Der Mensch mußte seinem Denken notwendig eine überaus scharfsinnige Form geben. In der Tat übertrifft das Maß an Feinheit, an Geist, an eingewobener Metaphysik im Gespinst einer Sprache jede Vorstellung. Das ist ein Schauspiel für den Philosophen — besonders wenn er die geheimnisvollen Fäden abhebt, in die der Mensch sein Denken kleidet, so wie die Seidenraupe sich ihre leuchtende Hülle spinnt.

Die Sprache ist das nach außen gewandte Denken; das Denken ist inneres Gespräch.

Was Arbeit an der Sprache ist, darf nicht gehört werden.

In den Sprachen prägt die Geschichte ihre eigentlichen Denkmünzen.

Die Grammatik ist der Hebel, der an die Sprache gesetzt wird, und dieser Hebel darf nicht schwerer wiegen als die Last.

Die Worte gleichen den Münzen, die einen Eigenwert besitzen, bevor sie alle möglichen Werte ausdrücken.

Im Menschen wie in der Sprache ist alles Maß. Man kann nicht sagen: »Ich sah einen Floh der Länge nach ausgestreckt«, obwohl das, logisch gesehen, für einen Floh genau so gilt wie für ein Kalb.

Das Wort »teuer« hat etwas zugleich Zartes und Gemeines, denn seiner bedienen sich sowohl die Liebe wie der Geiz. Es läßt durchblicken, daß Herz und Geldbeutel ein gemeinsames Fach haben.

Die Lexika sind Friedhöfe verstaubter Wörter, die eines großen Autors harren, der sie in ihrem vollen Glanze auferstehen läßt.

Abgesehen davon, daß man im Wörterbuch der Akademie vergebens sucht, was man nicht weiß, findet man auch das nicht, was man weiß.

Das Wort »prekär« bezeichnet heute eine mißliche Sache; das verrät, wie wenig wir durch das Gebet erlangen, von dem es sich ableitet.

Die großen Autoren herrschen durch ihre Sprachgewalt. Rousseau hat den Ruhm all derer verdunkelt, die vor ihm die Mutterpflichten sich als Thema gewählt hatten. Das Genie erwürgt die Vorgänger, die es ausbeutet.

Die lebhafteste und heiterste Nation Europas hat ein Spiel, einen Tanz und eine Musik besessen, die ihrem Wesen widersprechen: das Pikett, das Menuett und die alten Volksweisen. Sollte das die Heiterkeit eines Racine erklären, der Tragödien, und die Melancholie eines Molière, der Komödien schrieb?

Titel wie »Philosophische Geschichte« oder »Unparteiische Betrachtung« sind lächerlich. Wir werden schon sehen, ob deine Geschichte philosophisch und deine Betrachtung unparteiisch ist. Du hast den Titel durch ein Werturteil ersetzt.

Jemand, dem das Schreiben zur Gewohnheit geworden ist, schreibt auch ohne Ideen weiter, wie ein alter Arzt namens Bouvard, als er in den letzten Zügen lag, seinem Lehnstuhl den Puls fühlte.

Mit der Zeit wird alles Gemeinplatz in der Literatur.

In der Literatur wirken die jähen Aufgänge ungünstig. Den glänzendsten Gestirnen geht eine Dämmerung voraus.

Man darf nicht zu sehr auf das Verständnis der Leser rechnen; man muß mit der Raffung Maß halten.

Wir sind um so geistesgegenwärtiger, je abwesender wir sind.

Die Malerei kann den Personen nur eine Haltung, der Handlung nur ein Ereignis, der Zeit nur einen Augenblick entleihen. Der Maler verfügt nur über *einen* Ort; dem Dichter steht das Universum zu Gebot.

Der unbekannte Erfinder des Alphabets gab uns den Ariadnefaden für das Labyrinth unserer Gedanken und einen Schlüssel zur Natur.

Im Reich der Sprachen stellt die Grammatik die Elementarphysik dar.

Die Zeichen sind die kleine Münze der Verständigung.

Nur die Autoren genießen einen Nimbus, der mit dem Glanz des Thrones wetteifern kann.

Die Fürsten sollten nie vergessen, daß ein Schriftsteller zwar unter den Soldaten, aber ein General nicht unter den Lesern Rekruten werben kann.

Die Druckerkunst ist die Artillerie der Idee.

Ein Buch, das unterstützt wird — also ein Buch, das fällt.

In der Poesie muß man den alten Adam ausziehen.

Nichts geleistet zu haben, ist ein gewaltiger Vorteil; man sollte ihn aber nicht über Gebühr beanspruchen.

Im Maße, in dem die Kunst fortschreitet, müssen ihre Ziele zurückweichen.

Paris ist die Stadt, in der man am wenigsten den Wert, ja oft die Existenz der Bücher kennt. Um belesen zu sein, muß man in der Provinz oder auf dem Lande gelebt haben. In Paris nährt und bereichert sich der Geist im raschen Wechsel der Ereignisse und der Gespräche, während er in der Provinz auf die Lektüre angewiesen ist. Daher muß man in der Provinz nach Büchern und in der Weltstadt nach Menschen auf die Suche gehen. Hier imponiert selbst der Beifall wenig, oder er imponiert nur kurze Zeit. Man weiß bald, welchem Zirkel der Autor angehört, welche Gönner ihn schätzen oder fördern — und diese hinter den Kulissen erworbene Einsicht zerstreut den Weihrauch der Zeitungen, der selbst den Autor weniger berauscht. Vergebens wird der Ruhm dieser Prosa oder jener Verse mit Trompeten ausgeblasen: es bleiben in der Kapitale immer dreißig oder vierzig unbestechliche Köpfe, die nicht mit einstimmen. Dieses Schweigen der Kenner schärft den schlechten Schriftstellern das Gewissen und peinigt sie ihr Leben lang. Doch wenn ein in allen Zeitungen herausgestrichenes und durch eine mächtige Clique unterstütztes Buch in die Provinz kommt, ist die Illusion, besonders für die jungen Leute, vollständig. Wer Geschmack hat, erstaunt darüber, daß er die Bewunderung nicht teilen kann: der Zulauf, den das Machwerk findet, trübt seine Urteilskraft. Die übrigen bilden sich ein, daß Paris von Talenten wimmelt und daß wir in der Literatur nur die Qual der Wahl haben.

In seinem Gedicht über die Gärten hat Delille sich bemüht, jedem seiner Verse eine Mitgift zu geben; das ist auf Kosten des Ganzen geschehen.

Herr Delille als Übersetzer der »Georgica« ist aus dem Unternehmen hinkend hervorgegangen wie Jakob nach seinem Ringkampf mit dem Herrn. Die guten Verse in dieser Übersetzung sind die Narben, die Virgil hinterließ.

Delille ist der Abbé Virgil.

Mirabeau pflegte auf der Tribüne die Haltung von Lord Chathams Statue nachzuahmen und schlug in einer seiner Reden Kapital aus einem Scherze, den ein Kind gemacht hatte. Was soll man von der Begabung eines Redners halten, der seine Gesten einem Toten und seinen Witz einem Kinde entlehnt?

Mirabeaus Schriften gleichen Brandern, die auf eine Flotte losgelassen werden und sie in Flammen setzen: sie verzehren sich selbst dabei.

Die Lehrbücher haben in ihrer Einfalt bislang drei Vortragsstile unterschieden: den schlichten, den gemäßigten und den erhabenen. Seit den Schriften des Herrn von Nekker sehen wir uns gezwungen, einen vierten anzuerkennen: den ministeriellen Stil.

Merciers »Tableau de Paris« ist ein Werk, das auf der Straße ersonnen und auf einem Prellstein geschrieben ist. Der Autor beschreibt den Keller und den Boden, indem er den Salon überspringt.

Der Geschmack, den die Franzosen für eine Weile den Dramen von Mercier bezeugt haben, erinnert an Tischgäste, die eine ausgewählte Mahlzeit mit Branntwein abschließen.

Condorcet schreibt mit Opiumtinktur auf bleierne Folien.

Die Adligen von heute sind nur noch die Gespenster ihrer Vorfahren.

Palissot, als Überläufer zwischen der Religion und der Philosophie einherirrend, erinnert an jenen Hasen zwischen zwei zum Kampf aufmarschierten Heeren, der ein allgemeines Gelächter verursachte.

Die Könige von Frankreich heilten ihre Untertanen vom Plebejertum wie von den Skrofeln: man mußte in Kauf nehmen, daß Spuren zurückblieben.

La Harpe schreibt einen brünierten Stil. Er ist geschliffen, aber ohne Glanz.

Gewisse Parvenüs, Lakaien, die sich durch Unterschlagungen bereichert haben, sind von hinten in den Wagen gesprungen: auf diese Weise vermieden sie das *Rad*.

Champcenetz der Ältere ist ein mysteriöser Mensch. Man kann nicht sagen, daß er in ein Zimmer eintritt, er fädelt sich hinein. Er schleicht sich hinter den Lehnen der Sessel entlang und nistet sich im hintersten Winkel ein. Wenn man ihn nach seinem Befinden fragt, flüstert er: »Schweigen Sie doch! Spricht man davon denn öffentlich?«

Cerutti schreibt eine leuchtende Prosa; er ist die Schnecke der Literatur. Er hinterläßt silberne Spuren, aber sie sind nur aus Schaum.

Es gibt Autoren, die ihren Aufwand mit ein oder zwei Empfindungen bestreiten; zu ihnen zählt Young mit dem Schweigen und der Nacht.

## *Philosophie*

Der Grundgedanke der jüdischen Religion liegt darin, daß Gott die Juden vor allen Völkern auserkoren habe. Durch diese eine Idee errichtete Moses eine erzene Mauer zwischen seinem Volke und allen anderen. Ja mehr noch, er lieferte diese unglückliche Nation dem Bannfluch des Universums aus. Doch wunderbarerweise sicherte er ihr gerade durch diesen allgemeinen Haß Unsterblichkeit. Die Zuneigung oder selbst die Gleichgültigkeit der Völker hätten die Juden längst verschwinden lassen; sie wären dahingeschmolzen, einerseits durch Vermischung, andererseits durch Teilnahme an den Kriegen und Zerstreuung im Raum. Der Haß des Menschengeschlechts hat sie erhalten; auf ihm beruht ihre Unvergänglichkeit.

Die Juden sagten zu Gott: »O Herr, tu alles für die Lebenden, da Du von den Toten nichts zu erwarten hast: Non mortui laudabunt te, Domine.«

Die Betschwester glaubt den Priestern, der Freigeist den Philosophen; beide sind leichtgläubig.

Indem sie den Göttern menschliche Schwächen gaben, wirken die Dichter stärker, als wenn sie die Menschen zu göttlicher Vollkommenheit erhöht hätten.

Das Gros unserer Gottlosen rekrutiert sich aus rebellischen Gläubigen.

Die Märtyrer der alten Religionen machen den Eindruck von Starrköpfen, die Märtyrer des Fortschritts den von Erleuchteten.

Die Visionen haben einen glücklichen Instinkt: sie erscheinen nur jenen, die an sie zu glauben gezwungen sind.

Im allgemeinen begreifen Kinder und junge Leute besser die körperliche, reife Männer und Greise dagegen besser die geistige Wirklichkeit. Beides entspricht den natürlichen Anlagen. Während die Jungen einen noch unentwickelten Geist in einem starken Körper tragen, verfügen die Alten über einen ausgebildeten Geist in einem Körper, mit dem es abwärts geht. Die einen werden durch die sinnliche Wahrnehmung, die anderen durch Ideen bestimmt.

Wir sollten nicht nur vermeiden, als wirklich anzusprechen, was sich unmittelbar unseren Sinnen aufdrängt, sondern uns im Gegenteil des sinnlich Wahrnehmbaren bedienen zur Ansprechung der geistigen Welt. Die Materie, die Ruhe, die Bewegung und alle an den sichtbaren Objekten gewonnenen Begriffe sind Mittel zum Verständnis dessen, was nicht unmittelbar zu unseren Sinnen spricht.

Die geringe Spanne zwischen der Wahrnehmung und den mit ihr verbundenen Ideen überträgt sich in gewaltigem Maßstab auf die menschliche Rangordnung. Welcher Unterschied zwischen dem Feinschmecker Apicius und dem Naturforscher Plinius, wenn beide ein Rebhuhn betrachten, oder zwischen dem Gelehrten und dem Abergläubischen, wenn es donnert: der eine setzt sein Vertrauen auf den Blitzableiter, der andere auf die Reliquien.

Der Geizhals spottet über den Verschwender und der Verschwender über den Geizigen, der Ungläubige über den Frommen und der Fromme über den Ungläubigen: sie sehen sich gegenseitig für Einfaltspinsel an.

Den Unterschied von Leidenschaften und Ideen mag folgendes Fragment veranschaulichen:

Man sagt zu Voltaire in den Gefilden der Seligen:

»Sie haben doch gewünscht, daß alle Menschen gleich wären?«

»Gewiß.«

»Aber wissen Sie auch, daß es deswegen eine schreckliche Revolution gegeben hat?«

»Gleichviel.«

Man hat seine Ideen berührt.

»Aber wissen Sie auch, daß der Sohn von Fréron Prokonsul geworden ist und Provinzen verheert?«

»Barmherziger Himmel. Das ist der Abgrund des Schrecklichen.«

Man hat sich an seine Leidenschaft gewandt.

Die Bewußtheit ist nur ein kräftigeres Wahrnehmen, sei es des Körpers, sei es des Geistes: wir blicken, hören, schmecken, tasten und denken bewußt. Auf dieser Kraft beruht unsere Überlegenheit den Tieren gegenüber sowie der Unterschied von Mensch zu Mensch. Aber wir dürfen nicht, wie Helvetius und Condillac, glauben, daß die Bewußtheit völlig in unserer Macht stehe, und vor allem nicht, daß sie in zwei gleich bewußten Menschen dieselben Wirkungen hervorbringe. Wie viele Menschen gibt es, welchen die tiefste Überlegung und die gespannteste Aufmerksamkeit nichts eintragen — ganz abgesehen von jenen, die damit nur Irrtümer ausbrüten.

Die Kinder, deren Aufmerksamkeit so schwer zu fesseln ist, stoßen Schreie aus, lieben den Lärm und suchen das Gedränge auf. Sie tun alles, um sich ihres Daseins zu versichern und Eindrücke zu empfangen: ihr Inneres ist noch leer. Das gleiche kann man vom Volke schlechthin sagen. Nur die an Nachdenken gewöhnten Menschen lieben das Schweigen und die Stille; ihr Dasein besteht in einer Folge von Ideen, und ihre Bewegung ist innerlich.

Damit hängt zusammen, daß die Anekdote sowohl dem Geist der Greise gemäß ist als auch die Frauen und Kinder entzückt: ihre Aufmerksamkeit wird nur in Spannung gehalten durch die Verknüpfung von Tatsachen. Dagegen setzt eine Folge von Überlegungen und Ideen männlichen Geist und männliche Lebenskraft voraus.

Als Herrin der Elemente und der Massen arbeitet die Natur von innen nach außen: sie entfaltet sich in ihren Werken, und wir nennen *Formen* die Grenzen, an denen sie erstarrt. Der Mensch wirkt auf der Außenseite, deren Inneres ihm verschlossen bleibt: er sieht und rührt nur Formen an.

Dem Menschen ist keine Wegzehrung mitgegeben für irdische Unsterblichkeit. Sein Vorrat ist mit der Lebensbahn verbraucht. Wenn diese Bahn sich durch eine außergewöhnliche Verknüpfung von Ursachen verlängert, erschöpft sich der Schatz der Freuden und Gefühle, der Erinnerungen und Ideen, und der Mensch, als ein Reisender ohne Vorräte, verkommt und verlischt in der Einöde.

Die Natur hat den Menschen mit begrenzten Kräften und unbegrenzten Wünschen ausgestattet, und es ist dieser Überschuß, diese Sprungfeder, die ihn über das Ziel hinausträgt, die seine Bedürfnisse in Wünsche und seine Wünsche in Leidenschaften verwandelt und die vielleicht nicht stark genug wäre ohne Gewaltsamkeit.

Aber ist es die Aufgabe des Menschen, die Natur zu rechtfertigen? Die Huldigung, die sie von ihm erwartet, liegt in der Unterwerfung, und nicht in Lobsprüchen.

Das Gedächtnis steht immer dem Herzen zu Gebot.

Methoden sind die ausgetretenen Bahnen des Geistes, Richtwege des Gedächtnisses.

In der Einheit des Zieles verrät sich der gesunde Menschenverstand, während die Verschiedenheit der Mittel den geistigen Maßstab gibt. Unstimmigkeiten im Ziele lassen auf einen gestörten Verstand schließen.

Die Kinder erschmeicheln oder ertrotzen, was sie wünschen; sie streicheln oder zerbrechen, was sie anfassen, und sind untröstlich über den Verlust.

Die Vernunft ist Historikerin, während die Leidenschaften Schauspielerinnen sind.

Es sind zwei verschiedene Welten, die sich den Spekulationen der Philosophen darbieten: die eingebildete, in der alles wahr und nichts wirklich ist, und die natürliche, in der alles wirklich ist und nichts wahr.

Aus dem Unmöglichen kann man kein Recht ableiten.

Die Natur hat dem Menschen zwei wichtige Organe verliehen: das der Verdauung und das der Fortpflanzung. Durch das eine sichert sie das Leben des Individuums und durch das andere die Unsterblichkeit der Art. Die Rolle des Magens ist so bedeutend, daß Hände und Füße nur seine geschäftigen Sklaven sind. Und selbst der Kopf, auf den wir so stolz sind, ist nur sein aufgeklärter Satellit. Er ist das Leuchtfeuer auf dem Palast.

Naturgeschichte: Wir dringen nicht in das Innere der Natur. Wenn ich jeden Tag eine andere Maske aufsetzte: hätte der, der sie alle zeichnete, schon mein Porträt gemacht?

In ihrer bewundernswerten Weisheit verhängte die Natur, daß das, was allen Menschen gemeinsam ist, wesentlich, und das, was sie unterscheidet, unwesentlich sei. Es ist aber nicht zu leugnen, daß dieses Unterscheidende das Gemeinsame in einen ganz anderen Rang erheben kann.

Der Mensch ist das einzige Tier, das Feuer machen kann. Das hat ihm die Herrschaft über die Erde eingebracht.

Wer Wunder erwartet, ahnt nicht, daß er der Natur eine Unterbrechung ihrer Wunder zumutet.

Unsere Triebe gründen sich auf Maßverhältnisse. Da die Welt harmonisch, also nach Proportionen gebaut ist, kann auch die Empfindsamkeit im Sinne des Mitleids nicht umsonst in den Naturplan eingetreten sein.

Die Natur konnte entweder dem Individuum oder der Gattung Dauer verleihen. Sie hat das eine für die Planeten und die Sonne, das andere für die Tiere und Pflanzen gewählt, bei denen die individuellen Formen hinfällig sein müssen, um die Unsterblichkeit der Gattung zu gewährleisten.

Der wahre Philosoph gewinnt durch Geisteskraft allein den Ort, den der gewöhnliche Mensch nur dank der Wirkung der Zeit erreicht.

Der Fromme glaubt an die Visionen anderer, der Philosoph nur seinen eigenen.

Der wahre Philosoph verzeiht der Gesellschaft seine Armut ebenso gelassen wie ein reicher Bankier der Natur seinen Mangel an Geist.

Rousseau ließ auf das Titelblatt seiner politischen Schriften einen Satyr stechen, der sich einer Fackel nähert und dem er zuruft: »Satyr, bleib stehen, denn das Feuer brennt.« Die Allegorie ist schief insofern, als der Satyr schon durch das Licht getroffen wird. Er hätte ihn daher warnen sollen: »Bleib stehen, das Licht versehrt.« Unsere Aufklärer haben den Satyrn die Fackel des Lichts verliehen ohne Rücksicht auf ihre brandstiftende Kraft.

Um die Religionen anzugreifen, bedarf es weit weniger des Geistes, als um sie zu gründen und zu erhalten — denn alle Epigramme gegen Christus sind gut. Auch des Mutes bedarf der Aufklärer nicht *mehr*, und häufig sogar viel weniger, als einem Apostel vonnöten war.

Der Ausspruch jenes Weisen: »In Zweifelsfällen enthalte dich des Urteils« ist nicht nur der schönste Grundsatz der Moral, sondern auch die Voraussetzung der Metaphysik.

Die Philosophen haben kaum einen Irrweg versäumt, indem sie bald die Wirklichkeit durch die Erscheinung zu erklären suchten, bald die Erscheinung durch die Wirklichkeit. Schon Cicero bemerkte, daß es nichts so Absurdes gäbe, das nicht ein Philosoph schon gesagt hätte.

Man kommt niemals auf ärgere Holzwege, als wenn man viel Verstand hat — genau so, wie man sich mit einem großen Vermögen am gründlichsten ruiniert.

Der schönste Kunstgriff des menschlichen Geistes, die Erfindung von Begriffen, ist die Quelle fast all seiner Irrtümer.

Die Vernunft sollte heiter, nicht griesgrämig sein, gemäß dem sokratischen Verhältnis zur Ironie. Pascal hat beides gekreuzt. Gott selbst, nachdem er Adam zur Arbeit und zum Weibe verdammt hatte, entließ ihn mit einem Scherz-Worte. »Ecce Adam factus sicut unus ex nobis. — Nun ist Adam geworden wie Unsereins.« Das wirft ein Licht auf die Gottähnlichkeit.

Die Früchte, die vorzeitig fallen, täuschen durch grelle Farben und fade Süße die Reife vor. Von ihnen unterscheiden sich durch ihren Saft und ihr Aroma die Früchte, die bis in den Herbst hinein reifen.

Ganz ähnlich ist es mit den Kindern, die vorzeitig sterben; sie reifen plötzlich, und ihre Gesten, Worte und Blicke gehören einem anderen Alter an. Oft erstaunen sie uns durch ein moralisches Verhalten, das unkindlich ist. Jene dagegen, die bestimmt sind, das Mannesalter zu erreichen, können auf eine lange, stürmische Kindheit zurückblicken. Und, um das

Bild zu runden: Die Eltern entlassen die Kinder aus ihrer Obhut, wenn sie groß sind, wie die Bäume die Früchte, wenn sie reif geworden sind.

Nichts ist erstaunlich, wo alles erstaunt: das ist die kindliche Welt.

Die Einfältigen, die Bauern und die Wilden glauben sich bedeutend entfernter von den Tieren als der Philosoph. Wie kommt das wohl?

Gegenwart ist Bewegung zwischen der unbewegten Zukunft und der unbewegten Vergangenheit. Der Weber webt seine Leinwand aus Nicht-Seiendem.

Ähnlich wie unsere Augen nur von den Bildern der Gegenstände getroffen werden und nicht von den Gegenständen selbst, wird unser Gemüt nur von den Meinungen über die Dinge bewegt und nicht von den Dingen selbst.

Die Trägheit ist bei gewissen Geistern Lebensunlust — Lebensverachtung bei anderen.

Alles ist dem Vergessen geweiht, diesem stummen und grausamen Tyrannen, der dem Ruhm auf den Fersen sitzt und vor seinen Augen seine Freunde und Günstlinge verzehrt. Aber was sage ich? Der Ruhm selbst ist nicht mehr als ein Geräusch, bewegte Luft, die um den Erdball treibt. Sie weht und wechselt unaufhörlich, um Namen und Taten zu verbreiten und spurlos zu zerstreuen.

Es gibt zwei große Daten in den ersten Urkunden, die man noch nicht genügend gewürdigt hat: Satan, der oberste der Engel, will seinen Wohltäter entthronen, und die Frucht der Erkenntnis des Guten und des Bösen bringt den Tod. Das eine bedeutet, daß die Undankbarkeit jedem Ge-

schöpf eingeboren ist, das andere, daß Aufklärung die Völker nicht glücklich macht.

Die außerordentlichen Geister wenden sich vor allem den alltäglichen, vertrauten Dingen zu, während den gewöhnlichen Köpfen nur die außerordentlichen Dinge auffallen.

Mit dem Unglück verhält es sich wie mit den Lastern, deren man sich um so weniger schämt, mit je mehreren man sie teilt. Die Emigration hat mir gezeigt, und das war das Drückendste an ihr, daß die Unglücklichen ihren ganzen Trost aus ihrer Zahl schöpfen.

Verwischung der Unterschiede bringt Verwirrung, Wahrheiten am falschen Fleck sind Irrtümer, übertriebene Ordnung schafft Unordnung. Der Weise bleibt Astronom in der Astronomie, Chemiker in der Chemie und Politiker in der Politik.

Der Mensch erfreut sich keiner absoluten Freiheit; ihm steht nur eine Freiheit zweiten Ranges zu. So kann er zwar entscheiden, ob er von dieser oder jener Platte essen will, nicht aber, ob er überhaupt essen will oder nicht.

Der hat noch Freiheit, welcher, obwohl abhängig, für sein Bedürfnis sorgt — wie etwa ein Diener, der aufwartet, damit er leben kann. Dagegen ist Sklave, wer Dinge treiben muß, deren er nicht bedarf.

Das Schauspiel der Untat bildet den Gerechten, wie das des Lächerlichen den Geschmack: »Jura inventa metu injusti.«

Wer vierundzwanzig Stunden vor dem Gros der Menschen recht hat, wird vierundzwanzig Stunden für verdreht gelten.

Der Schicksalszwang liegt in den Dingen, nicht in uns. Es ist bestimmt, daß jeder auf einem gewissen Abhang gleiten und stürzen, doch unbestimmt, ob dieser oder jener ihn betreten wird.

Die Furcht ist deshalb die gefährlichste der Leidenschaften, weil ihr erster Angriff gegen die Vernunft gerichtet ist. Sie lähmt Herz und Verstand.

Zerstreutheit deutet entweder auf eine große Leidenschaft oder auf Mangel an Gefühl.

An der Auflehnung gegen die unvermeidlichen Übel und der Unterwerfung unter die vermeidlichen erkennt man die Schwächlinge. Was soll man von einem Menschen halten, der gegen das schlechte Wetter wütet und schweigend eine Beleidigung erträgt?

Vergeßt nicht, daß jener Große denselben kleinen Leidenschaften unterworfen ist wie ihr: er ist furchtsam oder unverschämt, ist geizig oder falsch wie ihr. Wo wird also seine Größe zu suchen sein? Bei euch, und nicht bei ihm. Die Größe eines Menschen gleicht seinem Rufe: sie lebt und atmet auf den Lippen anderer.

Die den Weltleuten eigene Mischung von Flachheit und Feinheit rührt daher, daß sie sich mehr den Personen als den Sachen zuwenden. Geister von Rang erkennt man am Gegenteil.

Die Weltleute ziehen ihren Vorteil vor allem aus der Muße; den Armen fehlt diese Möglichkeit.

Die Leidenschaften markieren sich auf verschiedene Weise: Man trifft Menschen, die nicht nur ihre Laster eingestehen, sondern sich ihrer rühmen, und andere, die sie

sorgfältig verheimlichen. Die einen suchen Kumpane, die anderen wollen uns Sand in die Augen streuen. Nicht immer sind die größten Egoisten jene, die ihren Egoismus zugeben. So ist auch nicht jener, der laut ein leckeres Gericht rühmt, der größte Gourmet, sondern jener, der es schweigend genießt aus Furcht, daß er es mit anderen teilen soll.

Ohne Zweifel gibt der Besitz ein richtigeres Urteil über eine Sache als die Begierde, weshalb auch Diebe und Soldaten mutiger als Eigentümer sind. Der Mensch bringt größere Leidenschaft zur Eroberung als zur Erhaltung auf.

Die Menschen billigen den gleichen Rang zu jenen, von denen sie eine große Idee besitzen, und jenen, die ihnen große Ideen geschenkt haben; ferner jenen, die große Werke schufen, und jenen, die große Ereignisse ins Werk setzten.

Es gibt Menschen, deren Vorurteile und deren Starrsinn sie endlich verleiten, ihre Redlichkeit darauf zu gründen, daß sie die der anderen anzweifeln.

Nichts macht unglücklicher, als wenn man in einem bestimmten Stande nach den Regeln, Grundsätzen oder Bedingungen eines anderen verfährt. Ein Wilder, der unsere Bildung hätte, und ein Pariser von der Ungeleckteit eines Wilden wären gleichermaßen unglücklich.

Wer sich ein Ziel setzt, gewinnt nicht an Muße, sondern beschränkt seine Zeit.

Alle Welt arbeitet, um endlich Muße zu finden, doch gibt es Genießer, die mit dem Ziel anfangen.

Ein Grundübel unserer Welt liegt darin, daß wir mit dem gleichen Eifer uns glücklich machen wollen und die

anderen daran verhindern, es zu sein. Wie viele schleudern uns nicht weniger Pfeile als Blicke zu.

Ehrgeiz und Wollust finden oft den gleichen Ton. Cäsar gestand auf dem Gipfel menschlicher Macht, daß die Bittgesuche ihm *das Ohr kitzelten.* Ich habe eine Frau gekannt, die ihrem Geliebten sagte: »Ah, flehe mich darum an!« Daher genießen Emporkömmlinge die Herrschaft tiefer als die Träger ererbter Macht.

Um in der Welt zu gelten, muß man tun, was man kann, was man soll und was gefällt.

Ich hörte einen großen Herrn, der sich über die Unredlichkeit seiner Diener Gedanken machte, sagen: »Der stiehlt mir das und dieser jenes und alle zusammen soviel, doch ich behalte sie, denn ich fände vielleicht Schlimmere. Schließlich bin ich reich genug, das auszuhalten; mein Sohn mag sehen, wie er sich arrangiert.« Ähnlich sagte Ludwig XV.: »Die Monarchie wird bis an mein Lebensende halten; ich beklage meinen Nachfolger.« Das ist der höchste Grad der Selbstsucht und des Leichtsinnes.

Den Reichtum sollte man mit dem Hunger des Armen genießen können und die Königsmacht mit den Neigungen eines Privatmannes.

Man kann Reichtum ohne Glück haben, wie man Frauen ohne Liebe hat.

Manche Leute haben von ihrem Reichtum nichts als die Angst, daß er ihnen verlorengeht.

Man ist in übler Lage, wenn man sich um das *Notwendige* bemühen muß als um ein Ziel, ohne das man unglücklich und mit dem man durchaus nicht glücklich ist.

Vor die Aufgabe gestellt, ein Wesen zu schaffen, das zum Mann durch seine körperliche, zum Kind durch seine geistige Bildung paßt, entschloß sich die Natur, das Problem zu lösen, indem sie aus der Frau ein großes Kind machte.

Das Herz ist das Unbegrenzte am Menschen, der Geist ist begrenzt. Man liebt Gott von ganzem Herzen, nicht aber mit ganzem Geist. Ich habe beobachtet, daß die Herzlosen, deren Zahl bedeutender ist, als man glaubt, einen ausgesprochenen Egoismus mit einer gewissen Geistesarmut paaren, denn erst das Herz gibt allem im Menschen das rechte Maß. Solche Menschen sind eifersüchtig und undankbar, und man braucht ihnen nur Gutes zu erweisen, wenn man sie zu Feinden haben will.

Die Liebe ist ein Raub, den die Natur an der Gesellschaft begeht.

Die Liebe ist an Stürme gewöhnt und wird oft heftiger unter der Drohung der Untreue. Dagegen ermattet sie nicht selten im Hafen der Treue und ihrer Windstille.

Warum bringt die Liebe solche Unruhe und die Eigenliebe Zufriedenheit? Das kommt daher, weil hier alles Ausgabe, dort alles Einnahme ist.

Die Jünglinge sind gegenüber den Frauen verschämte Reiche, während die Greise unverschämte Bettler sind.

Ein unschuldiges Mädchen wird durch dreiste Reden, eine galante Frau durch zarte Werbung verführt: beide durch eine unbekannte Frucht.

Nichts spricht mehr für das geringe Maß an Achtung der Menschen füreinander als die unwillkürliche Verachtung, die sie nicht nur den Schauspielern bezeugen, sondern allen, die sie unterhalten und für ihr Vergnügen tätig sind. So

liegt auch bei den meisten Männern der Grund, aus dem sie eine Frau verachten, darin, daß sie sie gehabt haben.

Die Selbstsucht, sei es in der Liebe, sei es im Unglück, plädiert stets ungeschickt. Sie spricht nur von sich selber zur Geliebten und nur von ihren Opfern statt von den empfangenen Wohltaten zur Macht, die sie anbetet.

Liebe entsteht zwischen zwei Wesen, deren jedes vom andern die gleiche Freude ersehnt.

Warum gibt man seine Tochter lieber einem Dummkopf von Rang und Namen als einem geistreichen Mann? Man tut es, weil die Gaben des einen teilbar und die des anderen unteilbar sind: ein Herzog macht eine Herzogin, ein kluger Kopf noch keine kluge Frau.

Wie die fahrenden Ritter sich in ihrer Einbildung eine vollkommene Geliebte schufen, die sie dann unablässig suchten, ohne sie je zu finden, so haben unsere großen Geister immer nur eine Theorie der Freundschaft gehabt.

Man weiß, daß unsere großen Geister eher Gegner als Freunde sind. Das ist notwendig; sie steigen, um sich nicht gegenseitig zu beschatten, getrennt zum Ruhme auf. Die Schafe drängen sich zusammen; die Löwen vereinzeln sich.

Aus der Vertraulichkeit gedeihen sowohl die größte Zärtlichkeit als auch der stärkste Haß.

Äneas ist das Vorbild der Sohnesliebe, da er den Vater auf den Schultern durch die Flammen trug. Hätte er ihn durch Sklaven tragen lassen, so würde er diesen Namen nicht verdient haben. Held ist man, wenn man seinem König oder seinem Vaterland ein höchstes Opfer bringt. Man kann ein großer Fürst, ein großer Mensch, ein großer General sein, ohne ein Held zu sein.

Hinsichtlich der Künste liegen dem tätigen Teil des Volkes die Schöpfung, dem müßigen Teil Genuß und Auswahl ob.

Der Bescheidene kann alles gewinnen, der Hochmütige alles verlieren, denn der eine fordert die Großmut, der andere den Neid heraus.

Von allen Gefühlen müssen wir die Verachtung am sorgfältigsten verheimlichen.

Fast immer ist unsere Nachsicht für Bekannte geringer als das Mitleid, das wir für Unbekannte aufbringen.

Die Dummköpfe täten gut, den Scharfsinnigen mit einem Mißtrauen zu begegnen, das deren Verachtung entspricht.

Der geschwätzige Neid ist immer ungeschickt. Gefährlich ist der Neid, der schweigt.

Ein klarer Geist scheint uns oft glücklich, wie ein schöner Körper geschickt erscheint.

Ein mittelmäßiger Mensch, der seine Zeit zu nutzen weiß, kann mit Gewandtheit und Geduld einen Rang gewinnen, der Aufsehen erregt.

Im Magen keimt die Idee.

Der Anstand schmückt den Reichtum und verhüllt die Not.

Auf dem Wege der Freundschaft wachsen Dornen, wenn man ihn nicht ständig begeht.

Es gibt Tugenden, die dem Reichtum vorbehalten sind.

In der Wildnis sind die Arten schön, weil dem Männchen, das über die anderen triumphiert hat, das Weibchen gehört.

Wie kultivierte Blumen oder Früchte, je mehr sie an Schönheit und Größe gewonnen haben, desto weniger Samen oder Kerne tragen: so verliert auch der Mensch, der seinen Geist kultiviert, an Eignung zur Fortpflanzung und Handarbeit. Die schönsten Blumen, die größten Früchte, die genialen Menschen liegen also nicht in der Absicht der Natur.

Die Natur, die nur über die vier großen Kulissen der Jahreszeiten verfügt, dazu über die Sonne, den Mond und das übrige Himmelspersonal, wechselt die Zuschauer und schickt sie in eine andere Welt. Wir Menschen können nicht die Zuschauer wechseln, wir wechseln daher die Dekorationen und das Stück.

Es sind weniger die Unannehmlichkeiten eines Standes, die uns verdrießen, als die Annehmlichkeiten eines anderen.

Die Katze streichelt uns nicht; sie streichelt sich an uns.

In Europa werden mehr Männer als Frauen geboren, und ohne Krieg würden die Frauen zur Untreue verurteilt sein. Dagegen würden in einem Lande, in dem es weniger Männer gäbe, viele Frauen zur Treue verurteilt sein.

Dieselben Gaben, die den Menschen befähigen, ein Vermögen zu erwerben, verhindern ihn, es zu genießen.

Man sollte die Dummköpfe meiden; von ihnen gehen die Händel aus. Man läßt sich zwanzig Mal vor den Kopf stoßen, ehe man einmal antwortet.

Wenn die Dummköpfe die Qualen ahnten, die sie uns zufügen, würden sie uns bemitleiden.

Man sollte seine Tugend nicht auf Dinge gründen, die weder gut noch schlecht sind, wie auf die Jungfernschaft.

Der große Irrtum des Menschen liegt in dem Glauben, daß die Zeit verfließt. Die Zeit ist das Ufer, das, während wir vorübergleiten, sich zu bewegen scheint.

Das schlechteste Rad macht den größten Lärm.

Das Gedächtnis begnügt sich mit zerschlissenen Tapeten; die Phantasie thront unter bilddurchwirktem Baldachin.

Man kann die Tiere in geistreiche und begabte einteilen: der Hund, der Elefant sind geistreich, die Nachtigall und der Seidenwurm talentiert.

Der Mensch ist das einzige Wesen, das über das Universum staunt und das sich täglich mehr darüber wundert, daß dieses Erstaunen Grenzen hat. Im Tierreich beschränkt sich die Überraschung auf die Erscheinung eines unbekannten Gegenstandes, um plötzlich dem Entsetzen oder der Flucht zu weichen und endlich in die Gewohnheit oder das Vergessen einzugehen. Bei uns ist das Erstaunen die Mutter der Idee. Es führt zur Überlegung und damit, dank der fruchtbaren Erschütterung unseres Geistes, zu Entdeckungen. Selbst das Erstaunen über unsere Schwäche verrät Genie: sich klein zu fühlen ist ein Zeichen von Größe, wie sich schuldig fühlen ein Zeichen von Tugend ist. Wir sind also sowohl erstaunlich wie erstaunend, während die Tiere nur erstaunlich sind.

Es ist ein großes Glück für uns, daß die Tiere nicht nur durch ihre Form, sondern auch durch den Mangel an Sprache sich von uns unterscheiden, denn wenn sie Ideen und Gefühle mit uns tauschten, wenn sie das Wort beherrschten, würden wir sie nicht essen können; das verböte die Menschlichkeit. Wir können uns nicht einmal entschließen, Tiere

zu töten, die in vertrautem Umgang mit uns leben wie der Hund. Wenn man das Mißgeschick hat, einem Bauern ein Huhn zu töten, kann man ihn mit einem Taler besänftigen. Anders ist es im Falle des Hundes; hier gibt es keine Entschädigung, und der Taler wäre noch eine Kränkung mehr.

Insofern das Leben ein Ganzes ist, also Anfang, Mitte und Ende hat, ist es unwichtig, ob es kurz oder lange währt. Wichtig ist nur, daß es seine rechten Maße besitzt. Man darf also nur den vorzeitigen Tod beklagen: nicht den Tod, der das Leben beendet, sondern den, der es unterbricht.

Es gibt eine Menge von sogenannten Philosophen, von zudringlichen Geistern, welche sich der Natur nicht mit jener Mischung von Inbrunst und Ehrfurcht nähern, die den aufrichtig Liebenden verrät, der ihre Gunst verdient. Sie kommen vielmehr als neugierige Schwätzer, die sich bei Lärm und Zudrang wohlfühlen und die Geliebte durch ihre Huldigung entwürdigen.

Voltaires Vermögen gab seiner Existenz das Gleichgewicht. Bei Rousseau dagegen finden wir eine starke Unausgewogenheit zwischen Vermögen und Talent. Der eine hätte in ein großes Reich gepaßt, der andere in eine Kleinstadt, wo Armut als Tugend gelten kann. Jedoch in einer seltsamen, nur aus dem Unterschied der Temperamente erklärlichen Verkehrung wohnte der eine in Genf, der andere in Paris: der eine wollte inmitten eines kleinen Volkes mit seinem Reichtum prunken, der andere eine große Nation erstaunen durch seine menschenscheue Ärmlichkeit. Aus beiden spricht nicht die wahre Philosophie.

Im metaphysischen Sinne ist die Zeit weder ein Greis noch ein Fluß. Solche Symbole kommen nur der großen Bewegung zu, die unablässig im Universum alles vernichtet und erzeugt. Die Zeit ist eher eine stille Urne, durch welche

die Wasser strömen; sie ist der Ufersaum des Geistes, an dem alles vorübergleitet und von dem wir meinen, daß er sich bewegt.

Bekanntlich stützt sich das Alter mehr auf das Gedächtnis als auf die Phantasie. Daher sucht ein Talent in seiner Blüte die Menschen zu erschüttern, während ihm im Alter nur ihre Schilderung gelingt. Man sollte also bereits in der Jugend Vorräte für die Zeit der Dürre anlegen.

Ohne die Erinnerung würde unser durch die Eindrücke gereiztes Gemüt sich unaufhörlich an den Ecken des Universums stoßen; sie wandelt die Gefühle und Ideen, die zunächst nur Blitzen gleichen, in ein sanftes, währendes Licht.

Dem Wilden behagt es nicht in unseren Städten, weil ihm die öffentliche Meinung gleichgültig ist. Sonst würden ihm bald all unsere Ketten erträglich scheinen, nach dieser ersten und drückendsten. Matrosen, die Wilde wurden, wollten nicht in unsere Gesellschaft zurückkehren; und man hat nie einen Wilden gesehen, der nicht die erste Gelegenheit benutzt hätte, um zu den Seinen zurückzufinden, welche Vergnügungen wir ihm auch verschafft hätten.

Der Mensch steht zu Beginn des Lebens vor einem Kreuzweg, die Tiere vor einer geraden Bahn. Daher sind wir des Zweifels fähig und des Betruges schuldig, während die Tiere von beidem frei und unbestechlich sind.

Die Philosophen haben sich sowohl hinsichtlich des Volkes wie der Großen getäuscht. Sie haben geglaubt, daß sich die Kleinen aufklären würden, die Großen dagegen nicht.

Die Moral richtet erhabener und strenger als das Gesetz. Sie will nicht nur, daß wir das Böse lassen, sondern daß

wir das Gute tun; nicht nur, daß wir tugendhaft scheinen, sondern daß wir es sind — denn sie gründet sich nicht auf die allgemeine Achtung, die wir erschleichen können, sondern auf die Selbstachtung, die unbestechlich ist.

Die Moral gründet sich, wie auch der Staat selbst, auf Gleichartigkeit, denn es gibt weder eine moralische Beziehung vom Menschen zum Tier noch vom Menschen zu Gott. Zwischen Tieren müßte sich die Moral auf die Animalität gründen und zwischen Engeln auf Spiritualität. Zwischen Menschen setzt sie Humanität voraus, die Mutter aller Tugenden, die uns zuerst zum Recht und dann zur Milde führt.

Es gibt in der Moral gewisse Fragen, die der weise und gewissenhafte Mensch in sich verschließt. Das Gesetz leuchtet von der Stirnwand des Staates, es wacht über den Toren und Straßen; Rücksicht und Nachsicht sind ihm fremd. Indessen bleibt im Labyrinthe der Moral und des Gesetzes eine geheime Zuflucht, die ich das Forum des Gewissens nennen möchte, zu der die Tugend allein den Weg kennt und die der Masse ewig verschlüsselt bleiben muß.

Es wäre sträflich, einem Fremden unsere Festungspläne auszuliefern; er hätte dann den Schlüssel zum Königreich. Ich werde daher nicht den geheimen Eingang jenes entlegenen Heiligtumes weisen, wo die feinsten, peinlichsten Fragen des Rechtes und der Moral entschieden werden, alle Probleme, die zu subtil für Themis' Waage sind — denn wenn man jene Pforte zeigte, würden bald die Gier und alle Spitzfindigkeiten der Leidenschaft eindringen und das Gewissen in seinem letzten Horte vergewaltigen.

Es gibt nur *eine* Moral, wie es nur eine Geometrie gibt; das sind Worte, denen der Plural fehlt. Die Moral, als Tochter der Gerechtigkeit und des Gewissens, ist Universalreligion.

Man sollte die Tugend nicht in neutralen Verdiensten suchen wie im Fasten, den Bußgewändern, der Kasteiung: das alles dient den anderen nicht.

Man hat zwei Arten von Tugenden unterschieden: jene, die uns allein zugutekommen, wie die Mäßigkeit, die Klugheit, die Wachsamkeit, und jene, die den anderen nützen, wie die Gerechtigkeit, die Wohltätigkeit, die Hingebung. Was uns allein nützt, ist noch nicht Tugend, insofern der Mensch an sich weder tugend- noch lasterhaft sein kann. Doch in der Gesellschaft ist ein kluger, mäßiger, wachsamer Mann geeigneter, ein guter Familienvater, Beamter, Soldat zu sein. In diesem Sinne werden seine persönlichen Gaben zu Tugenden.

Wir müssen uns vornehmen, in jedem unserer Worte aufrichtig zu sein, weil diese unverbrüchliche Regel uns in unserer Selbstachtung erhöht und weil sie uns verschwiegen macht. So zieht eine Tugend die andere nach. Die Verstellung darf nicht aus dem Gehege des Schweigens heraustreten.

Neben den Böswilligen, die uns leichtfertig das Üble nachsagen, das sie vermuten, gibt es diskrete Freunde, die sorgfältig das Gute verschweigen, dessen sie sicher sind.

Bei Hofe läßt man sich nichts durchgehen und gibt sich keine Blöße: man nimmt sich exquisiten Geschmack zum Vorbild und kultiviert erlesene Höflichkeit. Der Höfling kann sich in allen Fächern Talente ersten Ranges zum Muster wählen, daher der Hauch von Universalität, der die Höfe auszeichnet.

Das bißchen Anstand und öffentliche Sitte, das noch unsere Welt erleuchtet, rührt daher, daß ein Spitzbube nicht als solcher gelten möchte und seinesgleichen Spitzbuben nennt. Alles wäre verloren, wenn er öffentlich zu sagen

wagte: »Ich bin ein Spitzbube.« In dieser Scham kommt Tieferes zum Ausdruck als Heuchelei.

Im Glück der Kinder offenbart sich eine große Wohltat der Vorsehung: denn wenn die Welt gut wäre, würden jene, die nichts von ihr verstehen, am meisten zu beklagen sein.

»Warum hat er sich umgebracht?«
Man braucht so triftige Gründe zum Leben, daß man keine zum Sterben braucht.

Dem Geizhals fehlt sowohl das, was er hat, wie das, was er entbehrt. Niemand ist häßlicher. Ein Reicher, dessen Wohltaten der Geiz entkräftet, gleicht einer Sonne ohne Licht.

Wenn der Reiche nicht milder wäre als die Erde und nur den Fleiß belohnte, würde er für hart gelten.

Nichts Häßlicheres als Reichtum ohne Tugenden.

Soll die persönliche Geltung die des Besitzes überwiegen, muß man recht arm sein; daher erscheinen die Reichen uns so minderwertig, und daher ziehen die Weisen die Armen vor.

»Kehre zurück«, schrieb eine wenig fromme Frau an den Geliebten. »Könnte ich einen Abwesenden lieben, hätte ich Gott erwählt.« Diese Frau konnte sich Gott, der doch allgegenwärtig ist, nur als Menschen vorstellen.

Der Untertan, den der Monarch zum Freunde wählt, muß ständig zittern gleich jener Nymphe, daß Jupiter nicht eines Tages, sich vergessend, in der Glorie seiner Blitze und Donnerschläge ihm erscheint.

Von zehn Personen, die von uns sprechen, sagen neun Übles, und meist bringt der Einzige, der Gutes sagt, es übel vor.

Wenn man bei Hofe feiner denkt und redet als anderswo, so liegt das daran, daß man dort ständig seine Gedanken und Gefühle zu verbergen gezwungen ist.

Was kann der gesunde Menschenverstand in einem an der Tüftelei erkrankten Jahrhundert ausrichten, in dem man selbst das Glück nicht ohne Beweise eintreten läßt?

Die Rangordnung der Geister gleicht einer Pyramide; im Maße, in dem der Mensch aufsteigt, vereinsamt er. Ganz unten rechnet man zu den breiten Schichten und hat viel seinesgleichen; je mehr man steigt, desto ausschließlicheren Zirkeln gehört man an. Der Stein, der endlich die Pyramide krönt und abschließt, ist einzig und hat keinen Gleichen mehr.

Tacitus hat als wahrer Philosoph gesprochen, indem er sagte, es sei besser, an Gott zu glauben als über ihn zu klügeln: »Sanctius ac reverentius videtur de existentia Dei credere quam scire.«

Es gibt im Grunde nur *eine* Religion auf Erden: Die Beziehung des Menschen zu Gott. Ähnlich bezeichnet man nur *ein* Metall als Silber, doch jeder Staat prägt es mit seinem Stempel; darauf beruhen die Währungen. So ist es auch mit den Sprachen, die voneinander abweichen, obwohl sie nur *einen* Sinn abwandeln. Wie kann man die Kulte und Sprachen am Urmaß prüfen, wie ihren Gehalt an Universalem ausfällen?

Das Universum besteht aus konzentrischen Kreisen, die sich in wunderbarer Harmonie umringen und entsprechen:

vom Insekt zum Menschen und vom Atom zur Sonne, bis zum höchsten, geheimnisvoll strahlenden Wesen, das ihnen als das Ich des Weltalls die Mitte gibt.

Man hat konstitutionelle Priester gehabt, aber man kann keine konstitutionelle Religion haben.

»Ein wenig Philosophie entfernt von der Religion, viel führt zu ihr zurück.« Es ist Bacon, der das von der Religion gesagt hat; er wollte andeuten, daß wir zu ihr zurückgezwungen werden durch ihre politische Qualität.

Wenn heute in Frankreich die Tyrannis eines Einzelnen errichtet würde, hätte ihr die Philosophie weniger Schranken entgegenzusetzen als die Religion.

Ich habe einen Menschen gekannt, der nicht an Gott glaubte und doch für alle, die ihn umgaben, eine wirkliche Vorsehung darstellte. Ich habe nur diesen einen gekannt.

Der Weise verhält sich weder leichtgläubig noch respektlos zur Religion.

Der Ungläubige täuscht sich über das zukünftige Leben, der Gläubige oft über das gegenwärtige.

## *Notizen*

Es ist ein großes Unglück, wenn unsere Neigungen zu unseren Bedürfnissen in Widerspruch stehen. Ich zum Beispiel bedarf der Bewegung und neige zur Bequemlichkeit.

Ein junger Pechvogel, der sich in die Gesellschaft eingedrängt hatte, benutzte eine Glückssträhne, um seinem Vater

eine Unterstützung zukommen zu lassen. Er befahl seinem Freund, der ihm dabei behilflich war, Stillschweigen an: weil, wie er sagte, der gute Eindruck seiner Sohnesliebe das Unglück, einen armen Vater zu haben, nicht aufwöge.

Er ist ein Dummkopf, aber er hört geistreichen Partnern angenehm zu.

Der Himmel bewahre euch vor der Liebe einer Engländerin.

»Sie langweilen sich, Monseigneur?«
»Das hat nichts auf sich, wenn man mich nur amüsiert.«

»Wozu die ewige Ausschweifung? Ein Mädchen nach dem anderen!«
»Sie sollten mir eher Glück wünschen; meine Geliebte bleibt immer fünfzehnjährig und erspart mir die Korrespondenz.«

»Ich verdanke mein Dasein«, sagte mir eines Tages die natürliche Tochter des Grafen P., »einer geistlosen Torheit und einer herzlosen Ausschweifung.«

Auf meinem Sofa liegend, sah ich rings um mich den Ruf meiner Bösartigkeit wachsen, ohne daß es mich andere Untaten gekostet hätte als einige Späße, und ich sagte mir: die Nero und Caligula mußten Verbrechen häufen, um Haß und Furcht um sich zu breiten, während doch schon einige Scherzworte ihnen den Ruf von Ungeheuern verschafft hätten.

Im »Caveau«, gegen 1780, hielten sich unsere Gespräche auf so hoher Stufe, daß die Spitzel fast vor Langerweile eingegangen wären; man mußte uns daher einen Akademiker, Suard, zuteilen.

Da die Natur mir nichts Neues zu bieten hat und die Gesellschaft noch weniger, begnüge ich mich mit der Luft und dem Wasser, dem Schweigen und der Einsamkeit als den vier Elementen meines Lebens, die weder Geschmack noch Reue mitbringen.

Herrn Dutens, Autor eines Buches, in dem er ausführt, daß wir alle Erfindungen den Alten zu verdanken haben, sollte man fragen, warum er Apollo nicht mit einer Flinte ausrüstet. Da es nun immer neue Erfindungen geben wird und folglich auch neue Dutens', die nicht verfehlen werden, sie den Alten zuzuschreiben, so schlage ich vor, daß dieser seinen Nachfolgern die Arbeit erspart und ein für alle Male aus den Klassikern alle Erfindungen auszieht, die in Saecula saeculorum zu machen sind. Amen.

Praktische Regel: Bücher niemals an Frauen verleihen oder nur an solche, die man hinter Schloß und Riegel hat.

Über Mirabeau: Das Geld kostete ihn nur Verbrechen, und die Verbrechen kosteten ihn nichts.

Fräulein Laguerre stürzte sich eines Abends nach einer stürmischen Auseinandersetzung mit ihrem Geliebten noch im Kostüm und tränenübergossen aus der Oper; sie hatte so den Kopf verloren, daß sie in den Feldern umherirrte. Dort verbrachte sie weinend die Nacht, und am Morgen (es war im Sommer) begrüßte sie die Morgenröte mit einer wundervollen Arie, der man oft in Paris applaudiert hatte. Die Bauern hielten dieses schöne Geschöpf in seinen reichen, phantastischen Gewändern mit seinen Gesten, seiner Stimme und seiner herrlichen Gestalt für die Jungfrau Maria oder einen Engel und warfen sich vor ihm auf die Knie.

Nehmen wir an, es wäre nun ein Gefährt gleich jenem, mit dem Charles von den Tuilerien aufstieg, erschienen, um Fräulein Laguerre zu entführen — hätte das nicht die Täu-

schung vollkommen gemacht? Würden die Zeugen sich nicht in Stücke schneiden lassen, um Erscheinung und Himmelfahrt der Gottheit zu bestätigen? Gäbe es in jeder beliebigen Religion ein Wunder, das einleuchtender und besser bezeugt wäre? Und doch geschah es in unserem Jahrhundert des Lichtes, um 1778 in Paris.

Nicht nur der Gott der Menschen ist ein Mensch, sondern auch der Gott der Juden ist ein Jude, jener der Japaner ein Japaner und so fort.

Über Lauraguais. Seine Ideen sind wie Scheiben in einem Glaserkasten: durchsichtig jede und in der Masse trüb.

Ich schlief; der Erzbischof sagte zu unserer Partnerin: »Lassen wir ihn schlummern, schweigen wir.«
Ich antwortete: »Wenn Sie nicht mehr sprechen, werde ich aufwachen.«

Die Menschen sind nicht so boshaft, wie Sie annehmen. Sie haben zwanzig Jahr gebraucht, ein schlechtes Buch zu schreiben, und sie, es zu vergessen, nur einen Augenblick.

»Sie sprechen viel mit diesen Langweilern.«
»Ich spreche, damit ich nicht zuhören muß.«

»Ich schreibe Ihnen morgen; Sie können es ernst nehmen.«
»Bemühen Sie sich nicht und schreiben Sie ohne Umstände.«

Warum wohl Herr Lauraguais meinen Geist einem Feuer verglichen hat, das auf dem Wasser brennt?

In meiner Jugend gab es in Paris Lebemänner, die sich für Mädchen aus dem Volke ruinierten, damit sie von ihnen geliebt würden.

»Das ist ein Mensch«, sagte mir eines dieser Mädchen über den Herzog X., »der angebetet werden will, und das ist kostspielig.«

Im Jahre 1722 gerieten einige junge Damen von Stande im Alter von fünfzehn bis achtzehn Jahren, die sich in Abbaye-au-Bois langweilten, auf den Einfall, einen Brief an den Großtürken zu schreiben, in welchem sie ihn um Aufnahme in sein Serail baten. Der Brief wurde aufgefangen und dem König vorgelegt; er gab bei Hofe Stoff zu großer Heiterkeit. Die Langeweile des Klosters und der Wunsch nach Liebe hatten diese jungen Damen auf einen sehr natürlichen Einfall gebracht.

Eine Frau sagte zu einem Parvenu, der ihr eine Bitte abgeschlagen hatte: »Pfui doch, Sie haben alle Fehler der großen Herren.« Und sie erhielt, was sie gewünscht hatte.

Die Journalisten, die so gewichtig über die leichten Verse von Voltaire schreiben, gleichen den Zöllnern, die ihre Plomben den hauchzarten Florstoffen Italiens anheften.

Von allen Menschen war Mirabeau seinem Ruf am meisten ähnlich: er war grauenhaft.

Für Geld war Mirabeau zu allem fähig, sogar zu einer guten Tat.

Die Verstellung kann geistreich machen: G. sagt grundsätzlich das Gegenteil dessen, was er denkt; das bringt ihm hübsche Treffer ein.

Meine Arbeit am Wörterbuche der französischen Sprache läßt mich zuweilen an die eines Arztes denken, der seine Geliebte sezieren muß.

Die Venus von Milo ist nur aus Marmor, doch von vollkommener Gestalt. Die Frau ist unvollkommen, doch mit Leben und Bewegung begabt. Während die Statue wegen ihrer Unbeweglichkeit unerträglich wäre ohne vollkommene Gestalt, würde die Frau wegen ihrer Unvollkommenheiten eine schlechte Statue abgeben, beraubt des Zaubers, den ihr das Leben und das Spiel der Leidenschaft verleiht.

Die Musik soll die Seele im Unbestimmten wiegen und nur Motive darbieten. Man kann kaum Schlimmeres über eine Musik sagen, als daß sie alles bestimmt hätte.

Die kleinen Geister triumphieren über die Fehler der großen wie Eulen, die sich über eine Sonnenfinsternis freuen.

Rousseaus Stil lärmt und gestikuliert. Er ist weniger geschrieben als von der Tribüne deklamiert.

Montesquieus »Geist der Gesetze« ist majestätisch und fruchtbar wie der Nil in seinem Laufe und ebenso dunkel in seinen Ursprüngen.

Wie manche Leute immer vergeblich zum Niesen ansetzen, so G. zu geistreichen Bemerkungen.

Der Historiker und der Romancier tauschen Wahrheit und Dichtung aus — der eine, um das Gewesene zu beleben, der andere, um glaubwürdig zu machen, was nie gewesen ist.

Eines Tages, als ich mich unterfangen hatte, Amor zu lästern, rächte er sich, indem er mir Hymen zuführte. Seitdem werde ich von Reue geplagt.

In Paris ist die Vorsehung stärker als anderswo.

Paris erinnert in seinen Wachstumsperioden an ein lockeres Mädchen, das nur am Gürtel stärker wird.

Zwei hochbetagte Erzbischöfe ergingen sich 1792 im Stadtpark von Brüssel, auf ihre Krückstöcke gestützt. Nach einem langen Schweigen sagte der eine zum anderen: »Monseigneur, glauben Sie, daß wir den Winter in Paris zubringen?« Darauf erwiderte der andere gravitätisch: »Monseigneur, ich sehe darin nichts Unpassendes.«

Wenn man vor Deutschen Geist entwickelt, reagieren sie erst nach reiflicher Überlegung und nachdem sie sich durch Blicke ermunterten. Sie tun sich zusammen, um ein Bonmot zu würdigen.

Obwohl ich weder Jupiter noch Sokrates bin, fand ich Xantippe und Juno in meinem Haus.

Ich kenne in Europa niemand, der gründlicher über sein Geschlecht täuschen könnte als Madame de Staël.

Während der Franzose dem Leben die heitere Seite abzugewinnen sucht, scheint der Engländer beständig einem Drama beizuwohnen, so daß der klassische Vergleich zwischen dem Athener und dem Spartaner sich hier buchstäblich erfüllt. Es bringt den gleichen Undank, einen Franzosen zu langweilen wie einen Engländer zu belustigen.

Ich habe England aus zwei Gründen den Rücken gekehrt — einmal des üblen Klimas wegen, und dann weil der Arbeit an meinem Wörterbuche der Kontinent günstiger war. Im übrigen behagt mir ein Land nicht, in dem es mehr Apotheker als Bäcker gibt und wo man außer den Bratäpfeln keine reifen Früchte kennt. Die Engländerinnen sind schön, aber sie haben zwei linke Arme am Leib.

»... und ihre Anmut noch die Schönheit überstrahlt«, sagt unser Lafontaine dagegen in einem seiner Verse, der den Französinnen auf den Leib geschrieben ist.

Mein Grabspruch:
»Die Faulheit hat ihn uns vor seinem Tod geraubt.«

## *Anekdoten*

Rivarol bezeichnete das Auge als den Ort, an dem Geist und Materie sich verknüpfen, indem er einen Vers der »Henriade« parodierte:

»Ort, wo der Körper endet und der Geist beginnt.«

Zu einem Autor, der ihn um ein Epigraph für eine Broschüre bat:

»Ich kann Ihnen leider nur ein Epitaph anbieten.«

Er nannte Redner der Konstituante, deren Namen in aller Munde waren, ohne daß man sie zuvor gehört hätte, »politische Champignons, über Nacht hervorgetrieben in den Warmhäusern der modernen Philanthropie«.

Bei seiner Begegnung mit Voltaire verglich er gewisse algebraische Operationen der Arbeit von Klöpplerinnen, die ihre Fäden durch ein Labyrinth von Nadeln führen und am Abend durch herrliche Spitzen überrascht werden.

Zu jemandem, der ihm ein Distichon vorlegte:

»Es ist gut, aber es sind Längen darin.«

In einem Gespräch über die Revolution sagte der Abbé Balivière: »Der Geist hat uns alle ins Verderben gestürzt.«

Rivarol antwortete: »Warum boten Sie uns nicht das Gegenmittel an?«

Sein Sekretär konnte sich abends nicht mehr der Briefe entsinnen, die man ihm am Morgen diktiert hatte. Rivarol bezeichnete ihn als den idealen Sekretär für Verschwörungen.

Eines Tages unterhielt sich Rivarol mit d'Alembert über Buffon. D'Alembert sagte: »Lassen Sie mich zufrieden mit diesem Schwätzer, der mit Sätzen anhebt wie ›Die edelste

Eroberung, die je der Mensch gemacht hat, ist jene dieses stolzen und flüchtigen Tieres‹ etc. Warum schreibt er nicht einfach: das Pferd?«

»Ja«, sagte Rivarol, »er wetteifert mit Jean Baptiste Rousseau, der sich unterfängt zu dichten:

›Von den Gestaden, wo Aurora aufwacht,
Bis zu den Flammenufern, wo die Nacht beginnt‹,

anstatt einfach zu schreiben: ›Von Ost nach West.‹«

Er sagte von Thibault, der in Hamburg sehr schlecht besuchte Vorlesungen hielt: »Er bezahlt die Schließer zur Bewachung der Ausgänge.«

Über den Herzog von Orléans, dessen Gesicht der Burgunder gefärbt hatte: »Die Ausschweifung hat ihn von der Schamröte dispensiert.«

Der Verleger: »Ich hätte mich anständig gezeigt.«
Rivarol: »Ich wollte Sie nicht in Verlegenheit bringen.«

»Was glauben Sie«, antwortete er einer Herzogin, die sagte, daß man die Königin auspeitschen möge, wenn nur die Revolution nicht weiterginge — »was glauben Sie, was man mit den Herzoginnen anfängt, wenn man die Königinnen peitscht?«

Zu einem Dummkopf, der sich vier Sprachen zu kennen rühmte: »Ich beglückwünsche Sie — Sie haben immer vier Worte gegen eine Idee.«

# ANHANG

## *Zur Literatur*

Der literarischen Wertung war der Ruf, den Rivarol sich in der Gesellschaft als »Homme d'esprit« geschaffen hatte, eher abträglich. Den Liberalen erschien er im besten Falle als Persifleur, als geistreicher Spötter, den Konservativen als Florettfechter.

Die »Oeuvres Complètes«, die 1808 bei Collin in Paris erschienen, konnten an der Schablone wenig ändern, sie weisen die Mängel auf, die häufig posthumen Sammlungen anhaften. Ein Beispiel bietet die Rothsche Hamann-Ausgabe, mit der wir uns lange begnügen mußten, bis die Nadlerschen Texte sie ablösten.

Einzig Sainte-Beuve hat um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Bedeutung Rivarols anerkannt, wenngleich er sich im wesentlichen auf die stilistische Wertung beschränkt. In den achtziger und neunziger Jahren klärten die Ausgaben von Lescure und Le Breton sowohl die Texte als auch die Biographie. Ihre Arbeiten regten Geister wie Barbey d'Aurevilly, Remy de Gourmont und Paul Léautaud zur Beschäftigung mit Rivarol an.

Rivarol wird immer nur auf Einzelne wirken; er zählt zu den literarischen Probiersteinen. Wenn man ihn liebt und diese Liebe bei einem Unbekannten findet, so ist das ein Vorzeichen für ein gutes Gespräch. Rivarol gewinnt auf die Dauer, was er in der Breite verliert. In seinen Heften findet sich die Notiz: »Ich suche eine Feile an meinen Stil zu legen, die mich des Einflusses auf mein Jahrhundert beraubt.«

In Deutschland blieb der Einfluß Rivarols noch geringer als in seinem Vaterland. Immerhin hat er früh Liebhaber gefunden wie Karl Julius Weber, den belesenen Verfasser des »Demokritos«, jener unerschöpflichen Fundgrube der Heiterkeit.

Eine Übersetzung der Maximen erschien erst 1938 in der Sammlung »Die französischen Moralisten« bei Dieterich. Diese Übersetzung folgt der Anordnung von Lescure. Sie wurde von Fritz Schalk besorgt.

Das gleiche Jahr brachte die gründlichste Würdigung unseres Autors: »Antoine de Rivarol und der Ausgang der französischen Aufklärung«, eine umfangreiche Dissertation, die an Kenntnis der Einzelheiten und auch an geistiger Einfühlung selbst die schöne Arbeit von Le Breton übertrifft. Sie bietet den wissenschaftlichen Schlüssel für jeden, der sich mit Rivarol und seinem Werke beschäftigen will. Ihr Verfasser ist Karl-Eugen Gaß.

Es ist mir ein Bedürfnis, hier dieses begabten Romanisten zu gedenken — nicht nur, weil es der Rahmen einer in Deutschland über Rivarol erscheinenden Schrift gebietet, sondern auch, weil er zu der Garbe reifender Talente zählte, die der Krieg einforderte.

Karl-Eugen Gaß wurde am 21. März 1912 in Kassel geboren und studierte von 1930 bis 1936 Romanische Sprachen, Germanistik und Philosophie, zunächst in Heidelberg, wo er Schüler von Jaspers war, später in München und dann in Bonn bei Ernst Robert Curtius. Hier empfing er die Anregung, sich mit Rivarol zu beschäftigen, und begab sich deshalb für das Wintersemester 1933/34 nach Paris an die Sorbonne. Dort gelang es ihm, in einem der Antiquariate der Rue de Seine die Rivarol-Ausgabe von 1808 zu entdecken, die seit langem als unauffindbar gilt. Das Exemplar, das aus dem Luftschutzkeller seines zerstörten Hauses gerettet wurde, kam auch mir bei der Übersetzung zugut. Ich verdanke es der freundlichen Anteilnahme seiner Gattin, ebenso wie die Einzelheiten aus seinem Lebenslauf.

Gaß promovierte im Februar 1935 und erhielt 1937 eine Austauschstelle an der Scuola Normale Superiore in Pisa, wo er für seine Studien Muße fand. Hier entstand neben wissenschaftlichen Arbeiten ein schönes Tagebuch. Im Jahre 1938 wurde er Assistent an der Bibliotheca Hertziana in Rom. Von dort erhielt ich seine Arbeit über Rivarol. Ich erfuhr aus dem Begleitbrief, daß ihm die in unsere Epoche nicht nur hineinreichende, sondern auch in ihr sich aktualisierende Bedeutung seines Autors geläufig war, der ja auch in dieser Hinsicht Probierstein ist. Gaß schrieb mir in dem leicht verschlüsselten Stil jener Jahre:

»Sie werden aus dem Buch ersehen, daß in dieser Zeit Rivarol einen wichtigen Einfluß auf mich ausgeübt hat: er durchleuchtete mir allseitig die gegenwärtige Situation. Wie es eine Dissertation verlangt, ließ ich diesen Bezug jedoch völlig vor der Absicht zurücktreten, Rivarols geistige Welt in ihrem Aufbau darzustellen. Ein Wunsch ist stets geblieben, Rivarol in einer Auswahl, die seine Gestalt wirklich erkennen läßt, zu übersetzen und ihn so in Deutschland bekannt zu machen ...«

Dann brach der Krieg aus. Es kamen noch einige kurze Briefe und endlich, schon nach der Niederlage, wie von so vielen mir persönlich unbekannten Freunden, die Botschaft, daß er am 18. September 1944 bei dem holländischen Ort Einhooven gefallen war.

Seit langem war sein heiterer Geist verdüstert gewesen; das Schicksal unseres Volkes hatte ihn mit tiefer Schwermut erfüllt. Aber als der Befehl zum Aufbruch ihn erreichte, kehrte die Heiterkeit zurück. Wie viele unserer Besten sah er, daß die vexierende Verstrebung von Macht und Recht ein Drittes bildet: das Tor des Opfers, das stets geöffnet ist. »Gönne mir den Gang, auf den ich dich nicht mitnehmen kann.« Das war sein letztes Wort an seine Frau.

## *Zu den Maximen*

Wie bereits erwähnt, erschienen die Maximen in dieser Form nicht zu Rivarols Lebzeiten. Sie bildeten sich eher wie eine Sammlung von Fundstücken. Bereits die posthume Ausgabe von 1808 brachte davon einen kleinen, »Mélanges« betitelten Fonds. Im Jahre 1836 gab ein jüngerer Bruder Rivarols, Claude-François, die »Pensées inédites« heraus. Sie stützen sich auf vier von Rivarol hinterlassene Hefte, die er seinen »Schatz« nannte. Er hatte die Gewohnheit, seine täglichen Einfälle auf Zettel zu schreiben und je nach ihrem Inhalt in verschiedenen Beuteln zu verwahren, wie es damals auch bei Notaren und Behörden üblich war. Gelegentlich wurde die Sammlung gesichtet und kollationiert. Leider hielt der Bruder, von dem Rivarol einmal gesagt hatte, daß er in jeder anderen Familie als in der seinen als Wunderkind gelten würde, es für nötig, seine Ausgabe mit eigenen Veränderungen, Retuschen und Zusätzen zu versehen. Das Verdienst, diese Texte nach Prüfung der »carnets« und anderer Quellen gereinigt und geklärt zu haben, gebührt André le Breton. Seine sichtende und kritische Arbeit fand ihren Niederschlag in dem 1895 veröffentlichten Werke »Rivarol, sa vie, ses idées, son talent, d'après des documents nouveaux«, das seitdem maßgeblich geblieben ist. Auf ihm fußt auch die jüngste Sammlung, »Notes, Maximes et Pensées de A. Rivarol«, die bei Haumont 1941 erschienen ist.

Jacques Haumont, ein passionierter Drucker, zog außer der Ausgabe von Le Breton noch die von Lescure, ferner die Gesamtausgabe und die »Rivaroliana« von 1812 zu Rat. Das Ergebnis war ein schöner zweibändiger Druck im Taschenformat, durch den er seine »Sammlung der Moralisten« bereicherte.

Die vorliegende Übersetzung folgt, unter nochmaliger Beiziehung der Quellen, im wesentlichen dieser Anordnung. Einige Stellen wurden neu aufgenommen, andere, für uns belanglos gewordene, ausgespart. Eine Glosse wie »Die Buch-

druckerkunst ist die Artillerie der Idee« wurde als unteres Niveau belassen, obwohl heute der Vergleich von Schießpulver und Druckerschwärze Rivarols Ansicht bestätigt, daß in der Literatur endlich alles Gemeinplatz wird. Überflüssig geworden sind die meisten Aufspießungen von Literaten, deren letzte Spur die Zeit verwischt hat — wenigstens dann, wenn die Bemerkung nur persönlichen Bezug hat und ihr das zusätzliche Gewicht der allgemeinen Wahrheit fehlt. Wenn Rivarol dagegen von einem seiner Zeitgenossen sagt, daß seine Ideen an die Scheiben in einem Glaserkasten erinnern, weil sie im einzelnen klar, doch undurchsichtig in der Masse sind, dann handelt es sich um eine übergeordnete Bemerkung zur logischen Taktik, und in deren Lichte wird der Name dieses Zeitgenossen für die Zukunft fixiert. Darin liegt eine der Gefahren für den Zaunkönig, der den Adler zu überfliegen wähnt. Der Triumph eines Tages wird mit unsterblichem Gelächter bezahlt.

Inzwischen haben sich die Dinge wieder so normalisiert, daß ich Herrn Haumont auch an dieser Stelle meinen Dank sagen kann für die Wegzehrung, die er mir mit seinen beiden Bänden 1944 auf eine ungewisse Wanderung mitgegeben hat. In solcher Lage sind die Gedanken eines klaren Kopfes, auch wenn er längst vor uns gelebt hat, nahrhafter und unentbehrlicher als Brot.

## *Zur Übersetzung*

Rivarol zählt nicht zu den schwierigen Autoren; das widerspräche seinem Bild. Sein Vokabular ist einfach, seine Themen halten sich im Rahmen der allgemeinen Bildung und setzen eine gewisse Kenntnis der französischen Revolution voraus.

Bei Rivarol wird das Wort weniger durch ein logisches Schema als durch das Leben des Satzes und seinen Sprach-

geist bestimmt. So muß es dem Leser überlassen bleiben, ein Wort wie »Philosoph« im Fluidum des Zusammenhanges aufzufassen, in dem es entweder einen Mann wie Sokrates oder einen vernünftig denkenden Zeitgenossen, aber auch einen üblen Demagogen bezeichnen kann.

Es ist verschiedentlich bemerkt worden, daß Rivarols Freiheit sich mindert, wo er philosophisches Gebiet betritt. Das beruht zum Teil auf seiner Terminologie, die nicht über den Sensualismus hinausführt und für den heutigen deutschen Leser zu wenig gegliedert ist. Andererseits bringt das bei der Übersetzung von Begriffen wie *pensée, sentiment, notion* einen gewissen Spielraum ein. Da die Beschränkung in der Terminologie und nicht in der Substanz liegt, gewinnen wir auf diese Weise neue Aufschlüsse.

Formeln wie *corps politique, corps social, corps national,* die innerhalb der Rivarolschen Staatslehre ihren Sinn haben, würden die Maximen unnötig beschweren und werden daher besser mit »Staat«, »Gesellschaft«, »Nation« übersetzt.

Daß das Unternehmen, diese Maximen in angemessener Kürze zu übertragen, erst in unseren Tagen Erfolg verspricht, hat einen doppelten Grund. Zunächst ist unsere Sprache biegsamer geworden; sie hat sich in einer Weise vereinfacht und abgeschliffen, in der einerseits ein Verlust zum Ausdruck kommt, andererseits ein Vorteil gewonnen wird. Das beruht nicht nur auf einer Beschneidung der Grammatik, in der uns andere Völker seit langem vorangegangen sind, sondern zugleich auf einer Zunahme der assoziierenden Kraft. Mit einem einfachen Worte läßt sich heute, wenn nicht mehr, so doch Verschiedeneres ausdrücken als vor hundert Jahren — und zwar nicht nur deshalb, weil die Zahl der Gegenstände sich vermehrt hat, sondern auch weil die Energie des Sprechenden gewachsen ist. Freilich beklagt schon Schopenhauer in seinem Essay »Über Schriftstellerei und Stil«, daß »greuelich unwissende Litteraten« die deutschen Wörter beschneiden wie Gauner die

Münzen, aber er sah da die Schattenseite eines Vorgangs, dessen legitime Bahn über die Aphoristik Friedrich Nietzsches führt, durch die Kernkräfte des Wortes freiwurden. Demgegenüber muß man die Vereinfachung der Verbalformen und auch von Wortstrukturen in Kauf nehmen. Sie hat in bezug auf den Sprachgeist die Bedeutung einer molekularen Ausrichtung. Etwas anderes ist es, daß der Autor die klassische Grammatik beherrschen sollte wie der Maler den Gegenstand auch dann, wenn er nicht gegenständlich malt, oder wie ein zeitgenössischer Japaner den zen-buddhistischen Stil. Die Tradition ist heute ein unsichtbar Mitwirkendes geworden, das Taten und Werken die Schwerkraft gibt, obwohl nur noch Eliten sie wahrnehmen.

Sodann ist hinsichtlich Rivarols Thematik unsere politische Erfahrung gereift. Aus der französischen Revolution entfaltet sich der Stammbaum der kontinentalen und dann der Weltunruhen des 19. und 20. Jahrhunderts; er verzweigt sich in zeitlichen Schüben und in der räumlichen Ausdehnung. Das soll nicht heißen, daß die Formen sich nicht weiterentwickelt und die Völker nicht aus eigenem dazugetan hätten, doch findet man in den Jahren, die dem Bastillesturm vorausgingen und folgten, für alles die Keimzellen. Für vieles gilt Trotzkis Formel »Bolschewismus plus Elektrizität« — die Terreur hätte nicht viel anders ausgesehen als unsere Schreckensherrschaften, wenn Typen wie Marat und Carrère deren technische Mittel gehabt hätten. Und andererseits wäre das Raffinement der modernen Verfolgung, etwa das Blockwartsystem, undenkbar ohne die Vorarbeit der Fuchsgeister vom Schlage Fouchés. Was uns betrifft, so haben wir erst 1918, 1933 und 1945 den Anschluß erreicht. Was Assignaten, Levée en masse, Verfemtsein, Emigration, Nation im Gegensatz zu Volk bedeuten, lernt man nicht aus Geschichtsbüchern. Paris siegt über den König und die Provinzen — damit fängt die Bestimmung der Geschichte durch großstädtische Massen und ihre Begriffe an. Das hat, mit und neben der Technik, auch die

Sprache verändert, und damit verband sich ein wichtiger Vorsprung in der Diktion. Vor allem verschärft sich die Kontrolle des Bewußtseins über Leben und Sprache; es werden Gefühle unterdrückt und Energien befreit. Das führt in den oberen Rängen zu einer neuen Prosa, wie sie Nietzsche an Stendhal entdeckt und bewundert hat. Eben dieses Bewußtsein findet sich bereits bei Rivarol. Daher werden ihm jene seiner Kritiker nicht gerecht, die ihn lediglich als Phänomen der alten Gesellschaft, als Geist des Ancien régime in seiner Vollendung sehen. Sie übersehen dabei die neue Wachsamkeit, wie sie die Nähe einer großen und bisher unbekannten Gefahr erweckt. Sie zwingt entweder zu dem, was wir heute als Gleichschaltung bezeichnen, oder erzeugt eine andere, einsamere Kühnheit, als Voltaire sie besaß. Es gibt jetzt bedenklichere Sakrilegien.

Und wenn man Werk und Leben dieses Mannes näher betrachtet, so findet man hinter dem glänzenden Spiegel der alten Gesellschaft und ihrer Formen bereits Vorzeichen der Verwaisung des geistigen Menschen, die dann im Laufe des 19. Jahrhunderts zu soviel Untergängen in Elend, Wahnsinn und Selbstmord führen wird. Das ist auch eine der Quellen des Zynismus, den man Rivarol so oft zum Vorwurf macht. Er zählt zu den Symptomen der Einsamkeit.

Die Zeit, die soviel Autoren uns entfernt, entfremdet, rückt andere an uns heran. Zu ihnen zählt Rivarol.

Ein Beispiel möge die Eigenart der Maximen veranschaulichen. Sie liegt nicht in, sondern hinter dem Worte, das oft vexierbildhaften Charakter trägt.

»Nous sommes dans un siècle où l'obscurité protège mieux que la loi et rassure plus que l'innocence.«

Das liest sich auf den ersten Blick:

»Wir leben in einem Jahrhundert, in dem die Dunkelheit besser schützt als das Gesetz und mehr als die Unschuld beruhigt.«

Bei näherer Prüfung tauchen Bedenken auf. Zunächst:

Was ist das für ein Jahrhundert, das Rivarol am Ende des 18. meinen kann? Hier steht das Wort wohl einfach für Säkulum, Epoche, Zeitalter.

Sodann: Welchen Charakter hat diese *obscurité?* Wir dürfen uns darunter keine Dunkelheit vorstellen, die der Bedrohte aufsucht wie der Hase den Schatten des Waldes oder die er um sich verbreitet wie der Tintenfisch. Beides würde er tun, um sich zu verbergen, und in der Tat wäre »Verborgenheit« besser als »Dunkelheit«.

Rivarol muß aber unter *obscurité* mehr verstanden haben als bloße Verborgenheit. Es muß sich zugleich um eine Bewußtseinsfärbung handeln — darauf deutet die Beziehung zu »Unschuld« hin. Nehmen wir an, daß die Prinzessin Lamballe sich vor den Schreckensmännern bei ihrem Portier versteckt. Sie ist dann verborgen, und trotzdem kann man nicht sagen, daß sie in Sicherheit sei. Der Portier dagegen ist nicht verborgen und dennoch in Sicherheit. Er besitzt nämlich die von Rivarol geforderte Obskurität und würde sie noch mehr besitzen, wenn er nicht gerade bei der Prinzessin Lamballe, sondern bei einem Privatmann ohne Bedeutung in Dienst stünde. In der Bedeutungslosigkeit liegt seine Sicherheit.

»Obskur« im Sinne von »bedeutungslos, nichtig, von dunkler, unbestimmter Herkunft«: so sind die Teilchen innerhalb der großen, mächtigen Massen, und die Souveränität dieser Massen beruht auf der Bedeutungslosigkeit der Individuen. »Du bist nichts, das Volk ist alles« und ähnliche Parolen treffen das Verhältnis, und umgekehrt liegt die Sicherheit des Individuums in seiner Nichtigkeit. In diesem Zustand ist man zur Aufrechterhaltung des Gemeingeistes auf Proskription angewiesen; sie ist für die Regierenden, was der Hund für den Schäfer ist. Daher ist man auch immer mit Listen oder heute mit Kartotheken beschäftigt, und am wenigsten verdächtig ist der Mensch ohne Eigenschaft. Man darf weder als Aristokrat noch als Gutsbesitzer, Kapitalist, Kulak, Zigeuner, Jude oder selbst als Bürger

definierbar sein. Daher sind die Führer in den Volksstaaten heute auf einen möglichst obskuren Stammbaum aus. In diesem Sinne mag *obscurité* mit »Bedeutungslosigkeit« übersetzt werden, falls man sie nicht einfach als »Obskurität« übernehmen will. Es ist ein genialer Einfall von Rivarol, diese Eigenschaft oder vielmehr Eigenschaftslosigkeit mit der Ruhe der Unschuld, also mit dem guten Gewissen zu vereinigen. Im Licht einer solchen Bemerkung sieht man Gebirge der Unverschämtheit aufleuchten, die man mit schweigendem Staunen durchschritten hat.

Endlich bleibt *la loi:* das Gesetz. Es läßt sich verantworten, dafür auch »die Gesetze« zu sagen, denn ohne Zweifel ist hier nicht das Gesetz in seinem alten, ehrwürdigen, etwa im mosaischen Sinne gemeint. Dieses Gesetz wird ja im gleichen Maße schwächer, in dem die Gesetze sich vervielfachen.

Wir kämen also zu der Fassung:

»Wir leben in einer Zeit, in der Bedeutungslosigkeit mehr schützt als die Gesetze und ein besseres Gewissen als die Unschuld verleiht.«

Auch darüber läßt sich streiten, denn jede Übersetzung bleibt eine Annäherung. Henri Plard, der Brüsseler Germanist, vergleicht die Worte, die sich bei der Übersetzung anbieten, einem Bunde von Schlüsseln, mit denen man eine Lade aufschließen will. Einige passen in das Schlüsselloch, aber nur einer läßt die Lade aufspringen.

Dem ließe sich hinzufügen, daß man auch in der Lade nicht das genaue Äquivalent findet. Es bleibt der unwägbare Rest, den der Sprachgeist bestimmt. In diesem Sinne besitzen wir kein Wort, das alle Gene von *obscurité* vereint. In *obscurité* begegnen sich die platte Nichtigkeit des souveränen Bürgers, wie sie uns Daumier unübertrefflich überliefert hat, mit der dem 18. Jahrhundert angehörigen Verachtung der dunklen Herkunft, der *roture*. Daher ist die Vokabel für Ricarol typisch, der hart auf dem Grat steht, der die beiden Jahrhunderte trennt. Wer aber mit

solcher Genauigkeit das Zentrum der eigenen Zeit trifft, berührt auch zeitlos Gültiges. So kommt es, daß ein Wort wie *obscurité* auch heute noch erregenden Charakter besitzt, wo ganze Garnituren, Galerien von Zeitgenossen aus dem Dunkel auftauchen und die Herrschaft über Leben und Tod antreten. Andererseits ist es ein gutes Zeichen, daß wir den Geschmack des Wortes noch empfinden können, ein Zeichen dafür, daß kritisches Licht sich erhielt.

## *Zu einzelnen Stellen*

S. 533, Abs. 2: Beaumarchais sagte während dieser Premiere zu Rivarol: »Ich hatte in Versailles noch so viel Scherereien mit der Polizei, daß ich schier gerädert bin.«

»Das ist dort üblich«, antwortete Rivarol und bewies mit diesem Worte, daß er, vielleicht als einziger, dem Stimmungsdruck, dem Enthusiasmus dieses Abends gewachsen war, den Sainte-Beuve einer explodierenden Bombe vergleicht und von dem Napoleon später sagte, daß er »die bereits auf dem Marsche befindliche Revolution« gewesen sei.

S. 537, Abs. 1: Jacob Grimm sagt dort über das »Deutsche Wörterbuch«: »seine ungeheure wucht sollte nun auf vier schultern fallen: das schien sie zwar zu erleichtern und zu vertheilen, indem ihm aber auch zwei häupter erwuchsen, die nothwendige einheit wo nicht des entwurfs, doch der ausführung zu gefährden. Dies bedenken hielt dennoch keinen stich gegen die stete gemeinschaft, in der wir von kindesbeinen an gelebt hatten ...«

S. 560, Abs. 1: Burkes Erwähnung in dem Zusammenhang ist mit Vorbehalt aufzufassen; man muß immer fragen, was die Romantiker in ihn hineinlegten. Carl Schmitt bezeichnet Adam Müllers Begeisterung für Burke als *in der Sache belanglos.* »Man spricht noch heute in Deutschland von Burke als einer Vorstufe der Romantik, als ob Burke in der

Romantik etwas anderes wäre wie Dante, Calderon, Goethe, ein großer Klang in dem Mischkunstwerk des romantischen Intellektualismus, eine romantische Figur, wie etwa Beethoven in Bettinas Briefromanen, ein Nebelbild ... « (»Politische Romantik«).

Ein wichtiger Unterschied zwischen Burke und Rivarol, die sich gegenseitig viel zu verdanken haben, liegt im Verhältnis zur Religion. Rivarols Stärke und Begrenzung ruht in der Strenge der rationalen Linienführung, daher ist er unter den konservativen Denkern derjenige, der Staatskunst und Religion am klarsten zu trennen weiß. Das hindert ihn nicht an prononcierten Urteilen, wie dem, daß Geistesfreiheit Glauben voraussetzt oder daß Wahrheit der Prüfstein der Philosophie, nicht aber des Glaubens ist. »Il n'y a pas de fausse réligion.«

S. 588, Abs. 3: Prekär. Das Wort »précaire« (mißlich, unsicher) leitet sich ab vom lateinischen »precarius«: »Durch Gebete (preces) erhalten.«

S. 597, Abs. 3: «On n'a pas le droit d'une chose impossible.« Diese Maxime fordert prima vista die Übersetzung: »Man hat nicht das Recht zu Unmöglichem.« Abgesehen davon, daß die Betonung einer solchen Selbstverständlichkeit bei Rivarol erstaunen würde, erhärten andere Stellen den gewählten Sinn — etwa: »... le peuple n'a jamais le droit de ce qu'il ne peut pas.« (S. 581, Abs. 4.)

Es wäre zum Beispiel lächerlich, wenn heute ein Staat Gesetze erlassen würde, die auf dem Monde gelten sollen, obwohl das einmal möglich und nötig werden kann. Hierher gehört auch das alte: »Die Nürnberger hängen keinen, sie hätten ihn denn« und ferner das Wort, daß, wo nichts ist, der Kaiser sein Recht verloren hat. In den Versuchen, aus dem Unmöglichen Rechte abzuleiten, begegnen sich Schwäche und Brutalität; sie zeugen immer für Mangel an logischem, gültige Grenzen setzendem Sinn. So ist heute die Ansicht verbreitet, daß die Unmöglichkeit, sich zu verteidigen, ein Recht auf Sicherheit gibt. Andererseits: wenn der

Wolf das unterhalb seiner Tränke stehende Lamm angreift mit der Begründung, daß es ihm das Wasser getrübt habe, so ist das gleichfalls die Ableitung eines Rechtes aus dem Unmöglichen.

Rivarol hat auch hier ein bedeutendes Verhältnis auf die knappste Formel gebracht. Seine Maximen wirken wie eine gute Medizin auf das Ganze ein. Er vertritt keine Partei, sondern den gesunden Menschenverstand. Die Versuche, seinen Namen für die Zwecke extremer Gruppen politisch auszunützen, sind daher verfehlt. Seine Stärke liegt nicht im Willen, sondern in der Urteilskraft, und diese ist nicht Parteisache. Das ist zu bedenken bei der Würdigung eines Autors, dessen Ruf nicht nur durch seine Feinde, sondern fast mehr noch durch falsche Freunde gelitten hat.

S. 600, Abs. 4: Eine harte Nuß unter den Maximen. Die Stelle ist für Rivarol merkwürdig und führt über sein scharf abgestecktes Gedankenfeld hinaus. Wenn die Autorschaft anonym wäre, könnte man diese Verknüpfung von Sein, Bewegung und Zeit ebenso gut einem indischen Weisen wie einem deutschen Philosophen des 20. Jahrhunderts zuschreiben. Ich war daher besonders gespannt auf die Ansicht Martin Heideggers und wurde von ihm durch ein ausführliches Gutachten erfreut, dessen Auszug ich dem Leser nicht vorenthalten will:

»›*Le mouvement* entre deux repos est l'image du présent entre le passé et l'avenir. Le tisserand qui *fait* sa toile *fait* toujours ce qui n'est pas.‹

›Die *Bewegung* zwischen zwei Ruhen ist das Bild des Gegenwärtigen zwischen dem Vergangenen und der Zukunft. Der Weber, der seine Leinwand *macht, macht* immer das, was nicht ist.‹

Was zunächst in die Augen fällt, ist der Zusammenhang zwischen Bewegung — Ruhe (als Grenzfall des Bewegten und dessen Versammlung) einerseits und dem Zeitlichen andererseits. Seit Aristoteles (Physik IV, c. 10—14) gehört der Ausblick in diesen Zusammenhang ausdrücklich zur

Vorstellung von der Zeit. Aber ›die Bewegung‹ und ›die Zeit‹ werden im Gang des abendländischen Denkens zu vieldeutigen Titeln, in denen abgewandelt immer der Ansatz des griechischen Denkens durchscheint. Ich erwähne diese vielfach noch dunklen historischen Zusammenhänge nur im Hinblick darauf, daß bei Rivarol von dem die Rede ist, qui n'est pas ...

Das Dunkle und zugleich Erhellende in der Maxime Rivarols liegt jedoch in dem zweiten Satz. Der Blick auf das Weben, das Hin- und Herschicken des Weberschiffchens zeigt an, daß Rivarol die Bewegung nicht als einen Ablauf von Künftigem ins Vergangene sieht (»Zeit vergeht«), sondern der Übergang ist Hin und Her zwischen Ruhendem. Sofern aber Vergangenheit und Zukunft nicht weniger zur *Zeit* gehören, scheint das eigentlich Seiende und Bleibende, Ruhende gerade in der Vergangenheit und Zukunft zu *beruhen*. Die Zeit *steht* eigentlich und geht nicht, geht nur als Gegenwart, d. h. als Übergang des Vergehens.

Das Entscheidende im zweiten Satz sehe ich in dem zweimal gesagten *fait* und dessen Zweideutigkeit. Diese kommt zum Vorschein in der Frage: Was macht der Weber? Dies kann heißen: 1. Was stellt er her im Sinne seines Handwerks, welches Werk als fertiges aus dem Herstellen (hervor-bringen) in das Fürsichstehen und Vorliegen entlassen wird; 2. womit ist der Weber beschäftigt, was hat er in Arbeit, was behält er gerade in und unter der Hand? ... Im Blick auf das zweideutige *fait* sagt der Satz Rivarols:

Der Weber, der als Leineweber *seine* Leinwand, die von ihm gefertigte Leinwand als sein Werk her- und wegstellt, ist in diesem Herstellen immer (nur) mit dem Übergang, dem Hin und Her beschäftigt, mit dem Hin und Her, d. h. mit dem Hin zu dem ›Noch-nicht‹ und dem Her aus dem ›Schon-da‹ *und umgekehrt*. Der Übergang ist die Präsenz des Nicht-Seienden. Insofern der Weber also mit dem Nicht-Seienden hin und her *beschäftigt* ist, *schafft* er das Seiende, die fertige Leinwand. Im Hin und Her kommt

das Gegenwärtige zum Vorschein. Alles ruhend Anwesende ist ein stillgelegtes Hin und Her. Den Anblick des Gegenwärtigen gibt gerade nicht das Ruhende sondern die Bewegung. Der Ton der Maxime liegt auf dem ersten Wort: le mouvement. Gewöhnlich stellen wir das Gegenwärtige als das Beharrende, Bleibende und Ruhende vor. Rivarol sagt jedoch: Die Bewegung ist der Anblick des Gegenwärtigen ...

Solche Maximen stellen unser Denkvermögen immer auf eine Probe, die irgendwo wieder fruchtbar wird ...«

Martin Heidegger fügt hinzu, daß er sich mit Rivarol noch nicht beschäftigt habe. Um so erstaunlicher ist seine Deutung, die mit wenigen Griffen den Kern der Maxime freilegt, nämlich Rivarols Ansicht von der Zeit. In der Tat *steht* für ihn die Zeit. Darauf weisen die schönen Bilder hin, die sie den Ufern eines Flusses vergleichen, auf dem wir entlangfahren, oder der stillen Urne, durch die das Wasser strömt.

S. 607, Abs. 12: »Es gibt Tugenden, die dem Reichtum ...«, dem ließe sich hinzufügen: »und noch mehr, die der Armut vorbehalten sind.«

S. 618, Abs. 6: Mit dem *Gefährt* (le char) ist die Charlière, der erste Wasserstoffballon, gemeint. Sein Erfinder, der Physiker Charles, stieg mit ihm am 3. Dezember 1783 vor zahllosen Zuschauern zur ersten größeren Luftreise auf.

S. 621, Abs. 8: Hymen, der Gott der Ehe, wird hier in Gegensatz zu Amor gebracht.

S. 628, Abs. 1: Für die Flüchtigkeit der Gesamtausgabe ist es bezeichnend, daß gleich auf dem Frontispiz sowohl Rivarols Vorname als auch Tag und Jahr seiner Geburt nicht zutreffen. Die Irrtümer sind nicht einmal das Ärgerlichste an diesem Werk.

Ebenda. Claude-François Rivarol (1758—1848) war Mitarbeiter an verschiedenen politischen und literarischen Unternehmungen seines Bruders, vor allem an dem »Journal politique national«. Er war Offizier, kam zweimal, 1793 und

1800, in Gefangenschaft und quittierte 1816 als General den Dienst. Antoine nennt ihn in einem Briefe an Manette den »Don Quichotte der Gegenrevolution«. Claude-François veranstaltete Ausgaben von Werken seines Bruders und veröffentlichte neben kleineren Schriften vier Bände »Oeuvres littéraires«. In ihnen finden sich Angaben über die zahlreichen Geschwister, von denen die meisten früh gestorben sind. Obwohl er an Bedeutung seinen Bruder bei weitem nicht erreicht, erwähnt dieser ihn stets mit Auszeichnung.

Das alles läßt darauf schließen, daß in der »Auberge des trois Pigeons«, über die Rivarols Gegner sich in Chansons und Epigrammen weidlich belustigen, ein guter Hausgeist waltete. Wir dürfen uns Rivarols Jugend daher nicht traurig, vereinsamt vorstellen wie die Friedrich Hebbels, sondern eher sanguinisch-heiter im geistigen Genist verbracht wie die von Emily Brontë.

# INHALT

Leben und Werk . . . . . 517

Maximen

*Politik* . . . . . 565
*Literatur* . . . . . 585
*Philosophie* . . . . . 593
*Notizen* . . . . . 616
*Anekdoten* . . . . . 623

Anhang

*Zur Literatur* . . . . . 625
*Zu den Maximen* . . . . . 628
*Zur Übersetzung* . . . . . 629
*Zu einzelnen Stellen* . . . . . 635

# MAXIMEN

# EPIGRAMME

ERSTDRUCK 1934 IN: »BLÄTTER UND STEINE«

Gott und Götter.

Die Götter sind auf den Planeten, Gott ist auf den Fixsternen zu Haus.

Die verfallenen Altäre sind von Dämonen bewohnt.

Gott allein ist das allen Gemeinsame.

Unser aller Erbteil ist das Ungesonderte.

Unsichtbarer als das Bewegte ist das Ruhende.

Die Sonne kennt weder Auf- noch Untergang.

Das Urbild ist Bild *und* Spiegelbild.

Mit dem ersten Feuer, das auf der Erde brannte, waren alle Wälder in Gefahr.

Den substantiellen Geist erkennt man daran, daß er an Beiwörtern spart. Der erste Satz der Genesis ist ohne Adjektiv.

In einer Prosa, die auf Konklusionen verzichtet, müssen die Sätze wie Samenkörner sein.

Wo das Bewußtsein die Brautfackel hält, wird künstliches Leben gezeugt.

Die Schilderung des Geheimnisvollen durch logische Mittel wird nur gelingen, wenn man sich phosphoreszierender Tinte bedient.

Der Gegensatz zwischen Hamann und Kant beruht auf dem Gegensatz zwischen Sprache und Licht.

Wer zur Ordnung vordringen will, muß sich auf die Kunst des Vergessens verstehn.

Das Wesen der kopernikanischen Unruhe besteht im Wettlauf des Gedankens mit dem Sein.

Rimbaud ist der Lyriker des kopernikanischen Systems.

Liebend erkennen.

Wir müssen damit rechnen, daß der Tod uns in unserer schwächsten Verfassung entgegentritt.

Der russische Christus ist auferstanden, aber er hat die Erde noch nicht abgestreift.

Das Duell verfeinert die Sitten wie die Zensur den Stil.

Flavius Josephus projiziert römische Geschichte in den magischen Raum.

Das Bewußtsein ist ein Sein in Anführungsstrichen.

Niemand stirbt vor der Erfüllung seiner Aufgabe; viele aber überleben sie.

Laurence Sterne zersetzt die Welt mit dem Scheidewasser des Gefühls.

Bei fortschreitendem Nihilismus neigt der Katholizismus der Verwesung, der Protestantismus der Mumifizierung zu.

Die Göttinnen geben nur ihre Bildsäulen preis.

Die Sprache knüpft die Gedanken wie Fäden und formt die Bilder wie Töpferton.

Die schönen Geister sind die natürliche Beute der intellektuellen Frau.

Der Eros der flüchtigen Begegnung ist kein geringerer, sondern ein anderer.

Der Kultus der Gesundheit und der Kultus der Krankheit sind in gleichem Maße unangenehm.

Die Entdeckung der Pole ist das erste Datum des Abschlusses der modernen Welt.

Der Tod ist die totale Amputation.

Der Begriff ist das domestizierte Wort.

Wer Begriffe züchtet, muß wissen, was apportiert werden soll.

Partizipialkonstruktionen zeichnen, Relativsätze malen aus.

Jean Paulsche Prosa wird nicht geschrieben, sondern gelaicht.

Das Schicksal dessen, der nur auf Deckung sinnt, ist die Überflügelung.

Im Maß, in dem die Rasse sich verschlechtert, nimmt die Aktion den Charakter der Entscheidung an.

Der Kranke ist das taktische, die Krankheit das strategische Objekt der Medizin.

Das Fleisch von Leuten, die dem Kultus der Gesundheit frönen, ruft kannibalische Gelüste hervor.

Der Pöbel speichelt seine Beute durch Lobsprüche ein.

Unter den Masken der Freiheit ist die Disziplin die undurchdringlichste.

Der Staat ist Vaterland, die Heimat Mutterland.

Der Demos ist sein eigener Tyrann.

Das wiederhergestellte Königtum gleicht einem künstlichen Traum.

Indem der Mensch die Sonderung der Kasten zerstört, tauscht er das Glück gegen die Chance ein.

Die Wunderlampen und Zauberringe des orientalischen Märchens sind Symbole der vollkommenen Despotie.

Auch in rationalen Zeiten bleiben wir uns der symbolischen Ordnungen bewußt; so wären uns rot gekachelte Bäder unangenehm.

Die Demokratie erstrebt einen Zustand, in dem jeder jedem eine Frage stellen darf.

Auch in Dingen der Macht gibt es eine zu lange aufgesparte Jungfernschaft.

Im Zeitalter der Abstimmungen ist der Ruhm eine besondere Form des Geschäfts.

Das positive Gegenstück des Mitleids ist der Schutz.

Die positive Form der Reue richtet sich auf die versäumte Gelegenheit.

Lorbeeren, die in Treibhäusern geerntet sind.

Der Schwindel der kosmischen Abgründe beruht auf dem Verlust des Erdgefühls, der als Freiheit erscheint.

Der praktische Teil der Humanität besteht in der Wissenschaft, wie man den Pöbel in Bewegung setzt.

Dem Blut der bezahlten Fechter und der gestürzten Tribunen sind keine Sühnopfer bestimmt.

Den moralischen Proportionen ist das Fernrohr angemessener als das Mikroskop.

Tolstoi ist ein moralischer Mikroskopiker.

Schönheit ohne Sinnlichkeit gleicht einer Brust, der die Brustwarze fehlt.

In unserem Abscheu vor gewissen Tieren verraten sich Lücken der moralischen Totalität.

Die Philosophen des Unbewußten fangen die Dunkelheit mit Laternen ein.

Das Verbrechen ist nicht der letzte, sondern der erste Ausweg, der sich uns anbietet; es entspringt oft einem Mangel an Phantasie.

Vertrauen ist ein Samenkorn, das auch auf schlechtem Boden Früchte trägt.

Die *Zahl* der Leidenden ist bedeutungslos. Einer kann für Millionen eintreten.

Bei den feinsten Schachzügen des Weltgeistes rücken die unbedeutenden Figuren vor.

Ein Mord bringt selbst unter der Bevölkerung einer Großstadt eine gewisse Familienstimmung hervor.

Wenn der Zweifel seine letzten Triumphe errungen hat, tritt der Schmerz in die Arena ein.

In der Gefahr wird das Niedrige ruchbar wie ein Sumpf, den der Föhnwind taut.

Der beste Fechtmeister ist der Gang auf Leben und Tod.

Die geistige Unterwerfung vollzieht sich durch die Annahme der Fragestellung, gleichviel, ob die Antwort bejaht oder verneint.

In den Raum der höchsten Entscheidung dringt der Wille nicht ein.

Die menschlichen Gedanken sind Gedanken eines bilateralen Wesens von geringer Asymmetrie.

Ein Kennzeichen höchsten Stiles ist die geschliffene Dunkelheit. Man gleitet über die Rätsel der Tiefe dahin wie auf Schlittschuhen über einen gefrorenen See.

Wer Systeme begründet, indem er die Worte kastriert, pflanzt taube Nüsse ein.

Die Sklaverei läßt sich bedeutend steigern, wenn man ihr den Anschein der Freiheit gewährt.

Die Frauen halten es wie Napoleon bei der Ordensverleihung. Sie berücksichtigen nur die Anwesenden.

Eine Dirne, die auswählt, verstößt gegen ihren Stand.

Der Tod ist die tiefste Erinnerung.

Die Möglichkeit des Selbstmordes gehört zu unserem Kapital.

Für den Autor gibt es keinen schlechten Verkehr.

Es gibt Arten der Täuschung, ohne die der Mensch nicht zu leben vermöchte; riefe man ihm die Wahrheit zu, so stürzte man ihn wie einen Schlafwandler hinab.

Das Mitleid des Henkers liegt im sicheren Hieb.

Durch den Schmerz, den wir dem Infamen bereiten, verleihen wir ihm eine künstliche Scham.

Die Fabel vom Hasen und vom Schweinigel schildert das Schicksal der überlegenen Kraft, die innerhalb eines demokratischen Zustandes in Wettbewerb tritt.

Hamann denkt in Archipelen von submarinem Zusammenhang.

Mit einer Mehrzahl von Gegnern verfährt man am besten wie auf der Hühnerjagd, bei der nicht auf den Schwarm, sondern auf das Stück gehalten wird.

Der Nihilismus endet mit einem Zustand, in dem man am Zweifel zu zweifeln und an den Glauben zu glauben beginnt und in dem die Ohnmacht sich mit brutalen Farben schminkt.

Angemessener Tod.

Bei Heraklit sind die Brunnen der Worte noch unbedeckt.

Wer alles beschreiben will, baut der Sprache die Fenster zu.

Die Macht besitzt eine architektonische Verwandtschaft zur ungeraden Zahl.

Man muß den Punkt kennen, bis zu dem man zurückweichen darf.

Zierat an den Fundamenten geht auf Kosten der Sicherheit.

Wenige sind wert, daß man ihnen widerspricht.

Leben heißt, sich in seiner Gestalt bestätigen. In diesem Sinne ist Sterben die letzte Aktion.

Im Angesicht des Todes bestätigt sich der hohe Rang des Menschen in der sokratischen Ironie und in der cäsarischen Beredsamkeit, dann aber im Schweigen der Schildwache, die auf verlorenem Posten fällt.

Wer sich selbst kommentiert, geht unter sein Niveau.

In Stürmen gereift.

# MANTRAS

ERSTAUSGABE (TEILDRUCK) 1958

UNTER DEM TITEL »MANTRANA«

Gottferne im Leben, im LEBEN nie.

Die Köpfe, die darüber spekulieren, ob auf den Sternen Leben möglich sei, haben vom LEBEN keine Vorstellung.

Wenn unserer Wissenschaft Urzeugung möglich würde, Schöpfung des Lebens aus dem Unbelebten, so würde das nur ein Nachweis für den Umfang, für die Macht des LEBENS sein.

Leben ist in den Organismen, LEBEN auch in der Materie. Die Organismen also leben und LEBEN; was wir als Tod bezeichnen, ist Übergang aus ihrem Gleichnis- in ihren Geheimnisstand.

Beim Aufstieg in die Schneewelt wird die Erscheinung einfacher, kristallisch. Das LEBEN spricht deutlicher.

Das Ewige Eis. Ein unermeßlicher Speicher von Wärme, von Liebeskraft.

Die Bäche und Ströme können Seen bilden, in denen die Forellen spielen, oder Sümpfe, aus denen giftige Dünste aufsteigen. Es gibt aber kein Wasser, das nicht ins Meer mündet.

Die Erde ist Grund und Urgrund, irdische Heimat und kosmischer Ort, Mutter- und Vaterland.

Wo die Erde, die Sonne, die Gestirne als Götter verehrt werden, erfahren sie nur eine Erhöhung im Ansehen.

Der Lebensbaum hat Wurzel und Krone, Humus und Aura, Ahnen- und Geisterwelt.

Als Ungeborene haben wir bereits Organe für das Leben, Organe für das LEBEN als Geborene.

Wir sind zugleich die Embryonen eines höheren Zustandes und solche, die mit diesem Zustand schwanger gehen.

Wir sehen den Tod als Berauber, als Subtrahenden, während er in Wahrheit der große Divisor ist. Er stellt das Leben dem LEBEN gegenüber, und das Ergebnis bleibt, ob das Leben lang oder kurz, ob es groß oder klein und ob es schlecht oder gut war: die unzerstörbare EINS.

Myriaden von Zellen, von Individuen, von Sonnen sind Spiegelungen der EINS im Lichte, sind ihre Bäder im Zahlenmeer. Sie werden verblassen, wenn das Licht erlischt und das LICHT zu leuchten beginnt.

Wie Schwimmer im Meer sind wir im Endlosen. Wir verlassen es, indem wir untergehen oder an Land steigen.

Ein Becher Wasser, ins Meer gegossen: es bleibt Form ohne Inhalt, Inhalt ohne Form. Ein Augenblick des Schmerzes, des Heimwehs, begleitet den Verlust. Dem folgt die große Vermählung mit dem Meere: Heimat nun überall.

Auch der Eintagsfliegenschwarm, der im Winde verweht, hat zeitlose Heimat, zeitlose Sicherheit.

Das Leben ist nicht nur der Dauer, sondern auch dem Inhalt nach bestimmt. Inhalt und Dauer korrespondieren wie Bild und Rahmen eines Kunstwerkes.

Geburt und Tod. Damit hat das Individuum seinen Ein- und Austritt bezahlt, gleichviel welches Stück gespielt wurde. Es gibt weder Wiederholung noch Reklamation.

Das Leben, das Licht und das Glück müssen einmal zerstört werden, als Krücken der Sinnenwelt. Unser Licht ist nur der Schatten eines anderen Lichtes, unsere Worte sind ein Echo des Wortes jenseits der Zeit. Einmal muß der Sprung gewagt werden.

Wenn der Tod sich mit der Geschwindigkeit des Blitzes nähert, meinen wir, daß das Leben ihm nicht entrinnen kann. Es handelt sich aber nicht um Geschwindigkeit. Das LEBEN ist außerhalb der Zeit. Das ruft den Ingrimm der Dämonen hervor.

Auch wenn der Tod mit der Geschwindigkeit des Lichtes dem Leben nacheilt — es bleibt ihm immer noch um eine Spanne voraus. Er haftet als Schatten an seiner Spur.

Das LEBEN ist außerhalb der Zeit und reicht in die Zeit hinein. Wenn der Tod kommt, zieht es die Fühlhörner ein.

Das LEBEN ist auch außerhalb des Raumes und ragt in den Raum hinein. Wenn der Tod in das Haus eintritt, trifft er nur den Verwalter an. Er stößt auf Vorhuten, die sich auf die Hauptmacht zurückziehen.

LEBEN und Körper decken sich weder zeitlich noch räumlich; sie sind inkongruent. »Jemand ist nicht recht bei sich« — das heißt, daß er den Körper mehr oder minder verlassen hat. »Vor Schreck sterben« — das heißt, das Haus freiwillig verlassen, bevor grobe Gewalt aus ihm vertreibt.

Wir sind gewohnt, den Tod, etwa durch Krankheit oder Unfall, als Ursache zu sehen, die das Leben beschließt. Das

ist ein Irrtum; es ist vielmehr das Leben, das den Tod herbeiruft, wenn es in einen neuen Stand eintreten will.

Wenn wir sterben, folgen wir einem Instinkt. Das ist eine der Ursachen, aus denen mit der Zivilisation auch die Langlebigkeit wächst.

Sterben ist auch eine Kunst, eine Aufgabe. Plotin auf seinem Sterbebette: »Ich arbeite daran, die Gottheit zu befreien.«

Wer das Schloß zerbricht, zerstört auch das Verschlossene.

Es gibt Dinge, die ein Teil unseres Wesens dem anderen gegenüber tabu halten muß. Die Kenntnis der Todesstunde gehört dazu.

Nur der Eintritt des Todes überrascht uns, nicht der Tod selbst. Wir sind für einen Augenblick erschrocken, als ob wir geweckt würden. Dann wissen wir, daß die Stunde zum Aufstehen gekommen ist. Wir kannten sie während des ganzen Schlafes, während der langen Nacht.

Wir durchlaufen die Ahnenreihe noch einmal im umgekehrten Sinn, kehren zum Ursprung zurück. Daß Greise Kinder werden, ist ein Beginn.

Im Augenblick des Todes wird der Einzelne zum Brennpunkt der Geschichte; er wird schweigend von Ahnen und Ungeborenen umringt.

Das Auge bricht; wir bedürfen der Brille nicht mehr.

»Mehr Licht« im Augenblick des Todes kann nur heißen: Licht.

Wenn alle Erinnerungen erlöschen, bleibt doch der Punkt, an den sie ansetzten.

Der Sterbende zieht die Leiter hinter sich ein.

Der Tod steht am Kreuzweg, wo sich der Tote vom Leichnam trennt. Der Tote aber ist der LEBENDE.

Christus sagt nicht: »Dein Sohn lebt.« Er sagt: »Dein Sohn LEBT.« Daß er den Leichnam aufstehen läßt, ist ein Zeichen für Ungläubige.

Es ist zu unterscheiden zwischen dem Körper, dem Leichnam und dem Kadaver, zwischen dem Sterbenden, dem Gestorbenen und dem Toten, allen Formen und Übergängen, in denen das Leben im Zeitlichen und Überzeitlichen spielt. Das LEBEN in seiner zeitlosen Höhe bleibt davon unberührt.

Hinsichtlich der Bestattung und ihrer Bräuche ist nicht nur die Möglichkeit des Scheintods zu bedenken, sondern auch die, daß der Tote nach einer Spanne der Betäubung noch eine Zeitlang bei seinem Leichnam verweilt.

Die Zeit hat größere und geringere Dichte wie die Materie, Tiefen und Untiefen wie das Meer. Es gibt Sekunden am Saum der Ewigkeit, die Jahrtausende aufwiegen. Dort kann noch Unendliches geschehen.

Ein Galaabend im Palast eines Königs und das Gewimmel im Kadaver eines Hundes: zwei Festmähler. Die Gäste sind verschieden: hier ein Schwarm von blauen Fliegen, dort die Marquise von Rambouillet. *Ein* Festherr präsidiert.

Aus dem Leben scheiden und aus der Zeit austreten sind zwei verschiedene Akte; sie trennt ein Zwischenfeld.

Wo Tote wiederkehren, sei es als Geister, sei es als Ahnen, kommen sie nicht aus dem Zeitlosen.

Vom Großen Weg kommen keine Nachrichten.

Leibniz: »Die Seele ist der Spiegel des unzerstörbaren Universums.« Aber auch im Spiegel ist Unzerstörbares.

Wenn es Unzerstörbares gibt, können alle denkbaren Zerstörungen nur Läuterungen sein.

»Wenn der Körper nun schnell und völlig zerstört wird, etwa durch eine Explosion, wo bleibt dann das Unzerstörbare an ihm?«
So fragt man bei schwindender Sicherheit. Wenn Unzerstörbares lebt, dann wird es bleiben, auch wenn das Universum sich in Dynamit verwandelt, die Erde zerspringt.

Wir haben einen Advocatus diaboli in uns. Er erfindet Gründe, Schlüssel und Mittel gegen das Unzerstörbare. Das ist seine Aufgabe.

Viele Erscheinungen, ja die Erscheinung überhaupt, können sowohl als Stoff betrachtet werden wie als Person. Das sind Unterschiede, die im Aufstieg dahinschmelzen.

Einmal die kreisende Bewegung des Rades zu verlassen und sich dem Zentrum zu vermählen — das ist ein Gedanke, dem Philosophen, ein Ziel, dem Gläubige zustreben. Es heißt die Macht des Todes unterschätzen, wenn man meint, daß dazu zahllose Existenzen zu durchwandern seien. Er führt das Leben unmittelbar ins Absolute ein. Hier gelten tausend Jahre nicht mehr als die Sekunde und wiegt der Tod des Weisen nicht schwerer als der des Narren; die Zeit hört auf und mit ihr die Qualität.

Auch der Böse legt Wert auf seine Individualität und ihre Erhaltung; demgegenüber schreckt ihn selbst die Drohung des Feuers nicht.

Der ungemeine Wert, den alle Geschöpfe auf die Erhaltung ihrer Individualität legen, deutet auf einen realen Anspruch hin. Dieser Anspruch gleicht einem Gutschein, der eingelöst oder umgetauscht werden wird. Darin sind sich die Religionen einig, wenngleich sie hinsichtlich der Bewertung auseinandergehen.

Wenn unsere Mutter sich einem andern Mann verbunden hätte, wären wir nicht zur Welt gekommen — oder nicht ganz so, wie wir sind. Aber wären wir deshalb nicht? Wir würden aus dem LEBEN nicht in das Leben eingetreten sein. Wir haben das Glück der Individuation genossen oder auch ihr Unglück, sind dazu aus Millionen im Keimgrund auserwählt. Wir kommen aus einer Tiefe, in der es weder Glück noch Unglück gibt, weder Ich noch Du. Und kehren dorthin zurück.

Wo die Individualitäten erlöschen, gibt es weder Strafe noch Belohnungen.

Was wir das Gleiche nennen, bleibt in der Zeit doch immer nur ein Ähnliches. Das Ähnliche hingegen ist ein Gleiches außerhalb der Zeit.

Wie zu unterscheiden ist zwischen Volk, Adel und König, so zwischen der Zeit, dem Überzeitlichen und dem Zeitlosen.

Zeitloses kehrt wieder, aber die Wiederkehr bleibt in der Zeit.

Wie ein Reiter die Pferde wechselt, so wechselt das Wiederkehrende die Individuen.

Die Gattung, als überzeitliches Gefäß des Zeitlosen, verkörpert sich zeitlich in den Individuen.

Wenn eine Chimäre sichtbar wird, so nicht als Gattung, die sich verkörpert, sondern als Gattung schlechthin.

Myriaden Schneeflocken fallen auf die dunkle Erde und schmelzen in ihrer Pracht. Sie nehmen alle ihren Individuationspunkt mit, das Zentrum kristallener Macht. Das sichert Wiederkehr, und mehr als Wiederkehr.

Es gibt nur ein Fegfeuer, gibt keine Hölle; es gibt nur unendliche, nicht ewige Qual.

Endloses kann nicht enden. Man muß es in Ewiges umtauschen.

Es ist viel Wahres im Unsichtbaren, viel Trug im Sichtbaren. Wenn einer daher sagt: »Ich glaube nur, was ich sehe«, so glaubt er sowohl zu wenig wie zu viel.

Credo quia absurdum. Das Begreifbare ist nicht glaubwürdig.

Glaub würdig. Würdiges glaube. Sei glaubwürdig.

Die Religionen fallen uns zu nicht nur als geistiges, sondern auch als materielles Erbe, nicht nur durch Taufe und Beschneidung, sondern auch durch Geburt. Die zweite Bindung ist unverletzlicher und unbewußter; sie ist unkonvertierbar und reicht tief in den Atheismus hinein.

In allen Religionen ist zu unterscheiden zwischen dem beschreibenden und dem pädagogischen Teil. Der eine will erraten, der andere gelernt werden.

Der pädagogische Teil der Religionen ist verschieden nach den Klimaten; er unterscheidet sich durch die Absichten. Der beschreibende Teil behandelt ein und dasselbe; er unterscheidet sich perspektivisch: durch die Ansichten.

Der pädagogische Teil der Religionen ist unentbehrlich in der Zeit. Wäre dem nicht so, dann würde auch ihr deskriptiver Teil entbehrlich sein.

Christus sagte zum guten Schächer: »Heute noch wirst Du mit mir im Paradiese sein.« Er schwieg über das Schicksal des bösen Schächers: das ist ein pädagogischer Zug.

»Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen« (Markus 2, 27). Das gilt für die Religionen überhaupt.

Die Dogmen führen nicht weiter als zum Kap der Guten Hoffnung; im LICHT erlöschen die Sternbilder.

Wenn wir das Kap der Guten Hoffnung sichten, beginnt die Strömung uns zu führen; wir brauchen weder Karten noch Steuermann.

Manche setzen das Paradies an den Anfang, andere an das Ende, Dritte an Anfang *und* Ende, während wiederum andere meinen, daß es sich mit den Weltaltern erneut. All das ist richtig, da uns nur ein Atemzug, ein Häutchen von ihm trennt.

Gebete bewirken nicht, sie bestätigen. Daraus geht Wirkung hervor.

»Die Welt ist meine Vorstellung.« Gut, aber daraus folgt noch nicht, daß ich der Spielleiter bin.

Die Welt als Vorstellung. Das Schauspiel ist so gewaltig, daß ihm gegenüber die Ränge zurücktreten. Der gemeinsame Besitz, den ein Fürst und ein Bettler an der Welt haben, überwiegt unendlich ihre speziellen Befugnisse.

Gemeingut ist alles, was die Güter erst köstlich macht. So der Hunger die Speisen, die Liebe den Menschen, das Licht die sichtbare Welt.

Jeder ist zugleich Umstand und Mittelpunkt der Welt, auch das Rotkehlchen im Dickicht und der Zweig, auf dem es träumt.

Wir halten unser Echo für die Antwort der Sphinx. Daran ist nicht nur etwas Verzeihliches, sondern auch etwas Richtiges.

Reichtum ist des Lebens Reichweite.

Nicht mit unserem, sondern durch unseren Körper genießen wir.

»Denn alle Lust will Ewigkeit.« Der Schmerz streckt, die Lust rafft die Zeit. Der Schmerz strebt die Unendlichkeit, die Lust die Ewigkeit an.

Ein Lustmord, ein Freudenhaus, ein wüstes Zechgelage: es gibt Stufen des Genusses, die den Qualen der Verdammten ähnlich sind. Doch auch in die Gespräche zweier Weiser fällt Irrtum wie aus dem Tropfglas ein.

Qual ist in jedem Genuß, wie Schatten bei jeglichem Licht.

Jede Höhe setzt ihre Tiefe, wie jedes Licht seinen Schatten bestimmt.

In diesem Hause ist Umtausch erlaubt. Die Abteilungen sind durch Treppen verbunden, die Stockwerke durch Fahrstühle. Die Treppen sind von Prüfern, die Fahrstühle von Dämonen bewacht.

Der Wille ist blind, der Schmerz kurzsichtig.

Übertriebenes Nichtwollen vermehrt das Leiden ebenso wie gesteigertes Wollen; beide müssen im rechten Verhältnis stehen.

Enttäuschung. Das Wort bedeutet, daß Du einer Täuschung ledig geworden bist. Negierung einer Negation.

Entrüstung. Du wirst verwundbar, hast die Rüstung abgelegt.

Entäußerung ist auch Erinnerung: »Das bist Du.«

Bezähmung und Betäubung. Zwei Schlüssel: der eine schließt auf, der andere zu.

Tages- und Nachterfahrung: Archipele und Meer. Wenn beide verschwimmen, droht Scheitern, droht Untergang. Mantische Träume sind Sturmvögel.

Als Kranke werden wir für Visionen anfälliger. Das kann an unserer Schwächung liegen wie auch daran, daß eine feinere Wahrnehmung sich ausbildet. Auch bei den Geisteskrankheiten überwiegt, wie an einem Eisberg, der unsichtbare Teil.

Es ist zu unterscheiden zwischen materieller und substantieller Schwerelosigkeit.

Du hast Dein Gewicht abgelegt. Nun solltest Du noch Dein spezifisches Gewicht ablegen.

Die Substanz ist unschätzbar und unvergleichlich; hier transzendieren Wert und Qualität. Das meinen die Aristokratien einer-, die Demokratien andererseits. Sie müssen daher auf hohen Stufen ähnlich werden: hier königliche Gleichheit, dort Gleichheit von Königen.

Die soziale Gleichheit ist in dem Umfang bedeutend, in dem sie die substantielle Gleichheit vertritt. Früher pflegte man zu sagen: »Vor Gott sind die Menschen gleich.«

In glücklichen Zeiten steigt die verborgene Harmonie aus der Tiefe auf. Dann werden Städte zu Kunstwerken.

Wo immanente Geister residieren, wankt die historische Welt.

Häuser, die ohne Opfer errichtet werden, wachsen schneller empor und fallen eher der Zerstörung anheim. Das Opfer gibt Dauer in der Zeit. Daß Dome und Tempel Reiche überdauern, ist ein Beleg in der sichtbaren Welt.

Daß Sekunden in unseren Städten so wertvoll wurden, läßt darauf schließen, daß der Schmerz in ihnen seine Residenzen aufgeschlagen hat.

Wenn der Umsatz steigt, wenn viel gebaut wird, wenn die Mörder am Leben bleiben, so sind das warnende Vorzeichen.

Weisheit allein kann das Gesetz nicht gründen. Die Ordnung muß, wie man es früher nannte, »Gott wohlgefällig« sein. Das Scheitern kann man ebensowohl als »Strafe« betrachten wie als Folge der mangelnden Schwerpunkte.

Die irdischen Gesetze sind notwendig strenger als das Gesetz. Auch ein Verwalter ist gemeinhin strenger, wird mehr gefürchtet als der Herr.

Wären wir Gottes Güte gewiß, so wäre die Anarchie unsere beständige Form.

Der Verstoß ist zu rügen, wo er sichtbar, zu ahnden, wo er wirksam wird.

Der Mensch lebt vom Menschen: einmal von sich selbst, sodann von seinem Nächsten und endlich vom sozialen Substrat. Das ist ein Satz mit Kellern und Stockwerken.

Sich zu erhöhen suchen, indem man andere erniedrigt: das ist nicht nur eine vergebliche, sondern auch eine schädliche Anstrengung.

»Das bist Du.« Daher schließt jeder Mord den Selbstmord ein. Die Todesstrafe ist ein Symbol dafür.

Der Mörder kann durch Gnade absolviert werden, nicht durch Gesetz — das heißt, durch Fülle, nicht durch Ökonomie.

Die Schlachtsteuer wird in den Kriegen gezahlt.

Vorsicht vor dem, der schlecht vom Vater und vom Vaterlande spricht.

Die Linke teilt, die Rechte schneidet vor.

Die beste Ökonomie ist wie die beste Frau diejenige, von der am wenigsten gesprochen wird.

Es ist dafür gesorgt, daß gute Kornjahre auch Mäusejahre sind.

Den Nachtisch für den Wurm.

»Die großen Fische fressen die kleinen.« Aber es kommt auch der Tag, an dem die kleinen die großen auffressen.

Mit goldenen Kugeln schießt man nicht auf Sperlinge.

Der Riß durch den Vorhang im Tempel und der Schnitt durch den Gordischen Knoten: der leidende und der tätige Weltherr künden sich an.

Zum großen Gefolge gehören auch Narren und Spaßmacher.

Er rast dahin wie eine Lokomotive ohne Anhänger.

Es ist zu unterscheiden zwischen Triumph und Erfolg.

Wenn alle für uns sind, ist große Gefahr.

$a = a$. Die Gleichung ist im Zeitlichen unmöglich; sie bezieht ihre Autorität aus dem Zeitlosen.

$a = a$. Der Satz ist auf keine Weise zu belegen, auch nicht, wenn ich $a = 0$ setze. Er bleibt eine Glaubenssatz.

Daß a gleich a ist, das Rad sich um eine unsichtbare Achse dreht, daß Parallelen sich im Unendlichen schneiden, kann zwar gedacht, nicht aber demonstriert werden. Die Mathematik gibt nicht nur Einblick in eine exaktere, sie gibt auch Ausblick auf eine höhere Welt.

Manche halten alles für erklärlich, andere alles für unerklärlich, während Dritte meinen, daß einige Dinge erklärlich, andere unerklärlich sind. Alle diese Geister ziehen wie Schatten über eine Landschaft dahin. Die Sphinx antwortet nicht.

Auf einem Gestirn, das Meer bedeckte, würden wir wissen, was Sturm und Wogen, doch nicht, was Küsten und Inseln sind. Dennoch würde sich eine unklare Vorstellung, eine Theorie von dem, was Land ist, herausbilden.

Wären wir schwimmende, atmende Wesen auf einem überfluteten Planeten, so wäre uns die Erde als Meeresgrund bekannt, zu dem wir hinabtauchen. Wir würden glauben, daß man auf ihr nicht leben kann.

Wenn es Dinge gibt, die wir nicht wissen, so kann das sowohl ein Einwand gegen die Dinge wie gegen unser Wissen sein.

Wieviel Bäume machen den Wald, wieviel Grashalme die Wiese aus? Wo endet der Hügel und wo beginnt der Berg? Das sind unsere Begriffe und ihre Genauigkeit.

Polemik in der Farbenlehre: es wird LICHT gegen Licht gesetzt.

Die Zahl wurde nicht entdeckt, sie wurde erfunden, und es gibt nichts ihr Ebenbürtiges im Reich der Erfindungen.

Es müssen Verbindungen von Zahlen und Buchstaben möglich sein, die wir noch nicht erfunden haben — letzte, entscheidende Vereinfachungen.

Eine Uhr, die sich selbst schafft, selbst aufzieht, selbst vernichtet: das Idol einer automatischen Welt. Selbst die Ziffern verschwinden; sie soll immer auf Null zeigen.

Der Schachautomat ist eine Erfindung zur Vernichtung des Schachspieles.

Die Metaphysik hat *in* der Naturwissenschaft so wenig zu suchen wie Wasser in einem Schiff.

Die materialistische Erklärung hat mehr oder weniger Tiefgang, je nach dem Umfang, in dem sie die Substanz anschürft. Das bestimmt auch ihre theologischen Ansprüche.

Wenn der extreme Materialist ein Paar Fußlappen für wichtiger als einen Raffael bezeichnet, so steckt auch darin der Schimmer einer Wahrheit: beide sind gleichermaßen wichtig oder auch unwichtig. Kein Meister wird das LEBEN fassen, das im Leinen und in der Farbe seiner Bilder, in seinem Pinsel, in einem Strohhalm wohnt. Wir dürfen diesen Überfluß nur ahnen, sonst würden wir wie Midas verschmachten im massiven Gold.

Leibniz nennt den Unterschied von Natur und Kunst den Unterschied zwischen der Kunst Gottes und der unseren. Des Malers Kunst bedeckt die Oberfläche; Leinen und Farbe, Bild und Maler sind durch und durch Gottes Kunstwerke.

Schönheit ist Muster der Tiefe, nicht mehr und nicht weniger.

Das Schöne kann sich den Plan unterstellen, nicht umgekehrt.

Das Genie des Autors ist ein und dasselbe im König wie im Wahnsinnigen, der wähnt, König zu sein.

Das Leben als Kunstwerk. Das Genie des Künstlers ist aber nicht darin zu suchen, daß er Weise und Könige hervorbringt, leuchtende Vorbilder. Es wirkt nicht geringer im Kinde, das zu Tode gequält wird, im Säufer, im Wucherer.

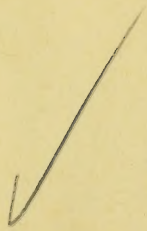
Der Adel, den der Dichter verleiht, ist dauerhafter als der der Könige. Ajax und Diomedes sind heute noch Fürsten, und Troja kann nicht zerstört werden.

Ein Geist, der nicht bewundert, verdient auch Bewunderung nicht.

Dunkelheit sollte das nicht Mitteilbare, nicht aber die Unfähigkeit zur Mitteilung andeuten.

PT
2619
U43
1920
Bd.8

Jünger, Ernst
Werke

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

ERINDALE COLLEGE LIBRARY